Año 1, No. 1



NUESTRAS IDEAS

Revista teórica del Partido Guatemalteco del Trabajo -PGT-

[Enero - Junio 2015]

Sumario

Presentación

Partido Guatemalteco del Trabajo / 2

Aportes para el debate sobre la relación entre feminismo, patriarcado y clase social

Belinda Ramos / 4

¿Qué significa hoy ser comunista?

Antonio Contreras / 21

Clases sociales y lucha de clases: una aproximación

Víctor Gutiérrez / 34

Leyes de la Dialéctica

Víctor Manuel Gutiérrez Garbín / 44





CONSEJO EDITORIAL

Comisión de Comunicación y Propaganda del PGT

Fuentes de fotografías:

Mauro Calanchina (QEPD)

Fuentes de ilustraciones:

Internet, únicamente con fines didácticos.

Comentarios dirigirlos a

partidocomunistadeguate@gmail.com

www.partidocomunistadeguatemala.blogspot.com

Presentación

La publicación de la revista ***Nuestras Ideas***, como lo sugiere su nombre, busca aportar en la discusión de los problemas fundamentales que enfren-ta la lucha de la clase trabajadora y de los pueblos en Guate-mala y en el mundo. El análisis concreto de la realidad concreta requiere del auxilio de herramientas teórico-metodológicas de manera que nos permita aprehenderla en sus múltiples facetas y complejidad, a la luz de la práctica social.

Desde la perspectiva teórica y metodológica materialista dialéctica, los contenidos de esta revista expresan, al mismo tiempo, la síntesis de las experiencias de lucha y las reflexiones necesarias que conducen al enrique-cimiento de la teoría revolucionaria y de los métodos de interpretación de la misma.

Nuestras Ideas constituye un canal para la discusión de las reflexiones teóricas, prácticas y metodológicas de los comunistas. Al mismo tiempo, la revista es un medio formador de la conciencia sobre la realidad del país y del mundo; de la lucha por la transfor-mación revolucionaria de Guatemala y del mundo, y la construcción del socialismo y el comunismo. ***Nuestras Ideas*** se nutre de los aportes de todos los comunistas y revolucionarios del país y del mundo que comparten esta idea.

Desde esta perspectiva, ***Nuestras Ideas***, desde su identificación materialista dialéctica, es un espacio eminente-mente crítico con todo el pensamiento, obra y experiencia humana preceden-te y actual en todos los órdenes de la vida. Ello incluye la propia experiencia, práctica e ideas que los comunistas hemos enarbolado y defendemos en la actualidad.

Nuestras Ideas, no es un espacio para el *pensamiento único* sino para el de-bate de lo complejo, diverso e integral. Las páginas de nuestra revista invitan a una lectura activa y crítica. Busca constituirse en fundamento, no en dogma, sino camino para la reflexión y la acción revolucionaria.

Nuestras Ideas puede devenir en herramienta crítica en la medida que sus páginas encarnen la voluntad transformadora capaz de superar el empirismo de la práctica por la práctica misma. ***Nuestras Ideas*** busca superar el idealismo de una teoría alejada de la humanidad, de sus formas de existencia y de su subjeti-vidad en tanto práctica crítica frente al mundo. Nada hay más revolucionario que un pensamiento articulado con la práctica transformadora de la realidad y del pensamiento mismo.

Con la salida a luz de este primer número, los comunistas guatemaltecos invitamos a quienes comparten el ideal de una sociedad justa y equitativa a estudiar con espíritu crítico y a fondo cada una de las propuestas que aquí se hacen. De la misma manera ofrecemos el espacio de nuestras páginas a quienes comparten las ideas dialéctico-materialistas para reflexionar y debatir sobre cada uno de los aspectos de la vida e historia de los pueblos y demás sujetos que luchan por su liberación del yugo del capital.

Nuestras Ideas es una publicación que, aunque fundamentalmente teórica, hace acopio de la propia historia y experiencia educadora de militantes comunistas a nivel nacional e inter-nacional. De esa cuenta, los aportes que se publican no son verdad concluyente sino ladrillos que forman parte de los cimientos de nuestra lucha.

La fundamentación teórica del accionar revolucionario de los comunistas requiere tales cimientos. Incluso habrá que remover algunas "ideas-ladrillo" para cimentar mejor las grandes columnas de nuestro pensamiento. En la etapa actual de

"reconstrucción" del tejido organizativo de los comunistas, la estructura de esta obra teórica tiene mayor peso y validez.

Es en aras de este enorme propósito que ponemos a disposición de todos aquellos que nos acompañan en esta batalla las primeras "ideas-ladrillo" de nuestra obra. Con ese propósito sugerimos algunos procedimientos que optimicen el servicio de tales ideas.

- En primer término, convocamos a una lectura desde la experiencia propia de militantes y colectivos comunistas, pero también desde las experiencias enriquecedoras de otras organizaciones revolucionarias, pueblos y clases populares de Guatemala y el mundo.
- En segundo lugar, los conceptos e ideas que aquí se vierten son aproximaciones que deben cuestionarse a la luz de las necesidades de la lucha en el momento actual, y de las posibilidades de transformación del mundo en las actuales condiciones. Ello implica preguntarse, para los comunistas guatemaltecos de hoy, ¿Cómo avanzamos en estos momentos en la construcción de nuestra propia expresión de clase?
- Por último, pero no menos importante, la revista necesita del concurso material y espiritual de todos los que convergemos en este esfuerzo, de quienes simpatizan y colaboran con él. En ese sentido, habrá que preguntarse ¿qué puedo hacer para incrementar el peso, la profundidad de las ideas que aquí se vierten y cómo ampliar su difusión a todos aquellos sectores suscep-tibles de abrazar ***Nuestras Ideas***?

Finalmente, ***Nuestras Ideas*** es el órgano teórico del Partido Guatemalteco del Trabajo a través del cual transmitimos y debatimos nuestras propuestas sobre la construcción de una formación económico-social radicalmente diferente del capitalismo; una sociedad esencialmente distinta a la capitalista. Asimismo, sobre la necesidad de una transformación revolucionaria de Guatemala y del mundo; la construcción del socialismo y el comunismo, y sobre la necesidad de resistir y luchar contra el capitalismo global y el imperialismo.

Por último, agradecemos los aportes de quienes colaboraron con sus artículos, sin quienes no habría sido posible esta entrega.

¡Por Guatemala, la Revolución y el Socialismo!

Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT)

Aportes para el debate sobre la relación entre feminismo, patriarcado y clase social

Por: Belinda Ramos

Introducción

A la par que los Estados y el derecho internacional reconocen hoy multitud de derechos a las mujeres, conquistados históricamente por sus luchas, y que paulatinamente han logrado importantes avances en su liberación [en especial, las mujeres de la burguesía, clases medias y dominantes], en la fase actual del capitalismo se siguen reproduciendo formas abominables de opresión, dominación y explotación de las mujeres.

Al mismo tiempo, se acentúan formas de opresión y explotación pertenecientes a modos de producción que parecían superados, como el esclavista y el feudal –tal como muestran los millones de mujeres en el mundo sometidas a la servidumbre doméstica, laboral y/o a la esclavitud sexual–, y seguimos sufriendo formas atroces de violencia contra la mujer, más propias de la acumulación originaria que del desarrollo económico y social actual: como las violaciones individuales y colectivas, el feminicidio, la lapidación o la ablación genital femenina, que nos recuerdan a la época de la cazas de brujas, narrada por Silvia Federici. Para reproducirse, el capitalismo necesita renovar la ideología y las formas de dominación y explotación patriarcal que lo sustenta. Es en este marco, donde toma fuerza el patriarcado religioso, el patriarcado institucional (del Estado) y el patriarcado del capital; de forma más general: el hétero-patriarcado capitalista.[1]



Asamblea estudiantil en la que se rindió homenaje a Rogelia Cruz. Participó Oliverio Castañeda de León. Usac, 1979. Foto: Mauro Calanchina

Para ilustrar basten mencionar algunos procesos.

Primer proceso: el repunte del rentable negocio de la trata de mujeres, la esclavitud y explotación sexual comercial a nivel mundial y regional [latinoamericano], convirtiéndose ésta, conforme a la Oficina de Naciones Unidas contra las Drogas y el Crimen Organizado (UNDOC) en una de las principales industrias ilegales del mundo, junto al tráfico de drogas y de armas.

---

[1] Por capitalismo heteropatriarcal se entiende, conforme a Chus y Rocío a: *"un sistema de organización política, social, económica y cultural que persigue y favorece la posición privilegiada de los hombres -entendida como ostentación y control del capital acumulado y de sus beneficios- y que se sustenta en el dominio y la explotación de las personas y del planeta, particularmente de las mujeres, de su trabajo y de sus cuerpos y en la vulneración de sus derechos, explotación que ejerce de manera diferencial en base a otros factores (etnia, edad, opción sexual, lugar de procedencia, etc.) y de acuerdo al contexto (en sentido amplio: momento histórico, territorio, cosmovisión y marco cultural) en el que se halle."* [Ver en: http://glosario.pikaramagazine.com/glosario.php?lg=es&let=c&ter=capitalismo-heteropatriarcal].

Con la caída del muro de Berlín, o la caída de los regímenes socialistas realmente existentes, miles de mujeres de los países del Este pasaron de los hogares, las fábricas y el campo a los prostíbulos, para ser explotadas sexualmente. Se empieza a hablar de trata de blancas. Pero la trata de mujeres no es solo de blancas -como sabemos-, es de todos los colores. Ya para el año 1996 se calculaba que en Europa el tráfico sexual involucraba a entre doscientas mil y medio millón de mujeres procedentes de Europa Oriental, América Latina, África y Asia.[2]

Para América Latina y el Caribe la Coalición contra el Tráfico de Mujeres y Niñas estima que más de cinco millones de mujeres y niñas son víctimas de trata de personas, de las que más de medio millón de estos casos tienen lugar en México.[3] Para el caso de Brasil, se estima que para el año 2012 medio millón de menores estaban involucrados en el comercio sexual, cifra que creció enormemente con respecto al año 2001, cuando la UNICEF calculaba que unos cien mil niños y niñas se estaban involucrados en la prostitución. Para el año 2000, el Fondo de Poblaciones de las Naciones Unidas, ya alertaba que unos dos millones de niñas, de entre cinco y quince años, estaban siendo introducidas anualmente en el comercio sexual en todo el mundo.[4]

Otra fuente: para el año 2012 la Organización Internacional del Trabajo (OIT) estima que 20.9 millones de personas en el mundo son esclavas de trabajo forzado, de los cuales el 55% son mujeres y niñas, lo que incluye la explotación sexual forzada. Esta cifra casi se duplicó con relación al año 2005, en el que existían -según la misma fuente- 12.3 millones de personas en situación de trabajo forzoso.

Las cifras anteriores pueden ser conservadoras. Lo que está claro es que en el capitalismo actual, el negocio de la trata personas y de la explotación sexual de mujeres, niños y niñas, sigue proliferando, porque es un negocio altamente rentable para el capital, más rentable incluso que el tráfico de armas y drogas, en cuanto que los seres humanos no se producen, sino que se reproducen, un trabajo, éste –el reproductivo– también altamente rentable para el capital, porque no se paga.

En muchos casos en las redes de trata están implicadas o son dirigidas por mujeres; mientras que esta esclavitud y servidumbre sexual está sirviendo hoy, [como ha servido en distintos momentos históricos], en gran medida para "saciar" el deseo héteropatriarcal de la clase trabajadora, amortiguando de esta forma posibles luchas en distritos de alta concentración y alienación obrera.

No queda demás decir que esta esclavitud y servidumbre que se deriva de la trata, aunada a la esclavitud y servidumbre sexual y laboral a la que millones de mujeres se ven condijo-nadas para salir de situaciones de marginalidad, violencia o pobreza,[5] es solamente una parte de la esclavitud y servidumbre que en distintos grados y modalidades ha venido sufriendo la mujer con el desarrollo del capitalismo, tanto en el ámbito privado [la familia] como en el ámbito público.

Segundo proceso: La incorporación masiva de las mujeres como asalariadas y como mercancía en las relaciones capitalistas de producción. Como asalariadas, esto ha implicado al menos una doble explotación: en el hogar,

[2] Dato tomado de: http://ocnaranja.blogspot.com/2009/09/prostitucion-y-maltrato-sexual-en.html Erick A. Mejía Andino, *Prostitución y maltrato sexual en América Latina*].

[3] Dato tomado de: http://nuriavarela.com/el-futuro-de-america-latina-esta-en-manos-de-las-mujeres/ [Coral Herrera, *Los retos de las mujeres en América Latina*].

[4] FPNUD. "El Estado de la Población Mundial 2000", Naciones Unidas, Nueva York, 2000.

[5] Exceptúo aquí la prostitución voluntaria, como opción de vida.



pues las tareas reproductivas no son pagadas ni tampoco han sido asumidas por los hombres, y en el mercado. Como mercancía, las mujeres generamos plusvalor al capital [a las cervecerías, a las empresas de automotriz, en los canales televisivos…].

Se usan y se "producen" nuestros cuerpos [y secundariamente nuestra fuerza de trabajo] como mercancía que le agrega valor a otra mercancía. Un segundo negocio millonario hoy: el de las industrias cosméticas, de las dietas, de las cirugías… que nos cambian pechos, piernas, glúteos… nos ponen códigos de barras, nos despojan de nuestra dignidad/humanidad, aparecemos idiotizadas, y nos convierten en mercancías sexuadas, para el uso, consumo y disfrute del patriarcado.

A lo anterior hay que unirle la expansión de otros grandes negocios: los del turismo sexual, la prostitución no consentida y el de las industrias sexual y pornográfica [en gran expansión, vinculada al desarrollo tecnológico], donde además de incluirse cada vez más niñas y niños, ya se ha incluido también a los colectivos de la diversidad sexual, especialmente a lesbianas, altamente demandadas por el patriarcado héterosexual.



Manifestación en conmemoración de la Revolución de Octubre de 1944. Ciudad Guatemala, 20 de octubre de 1979. Foto: Mauro Calanchina.

Tercer proceso: la reconfiguración de la división sexual del trabajo a nivel global, a partir de fuertes movimientos migratorios feminizados que están resolviendo las necesidades de cuidados de los países de destino, en condiciones de precariedad, invisibilidad y graves vulneraciones de los derechos de las mujeres. Al mismo tiempo, en los países del capitalismo más desarrollado, la expulsión de millones de trabajadores de sus lugares de empleo, está afectando sobre todo a las mujeres, que regresan a los hogares, en condiciones aún más precarias, ante la falta de empleo de todos o varios de sus miembros, recobrando el trabajo reproductivo doméstico un nuevo vigor.[6] Para las mujeres centroamericanas, entre ellas las guatemaltecas, a esta cada vez mayor participación en división internacional del trabajo derivada de las distintas movilidades humanas, hay que unirle la de por sí cruda realidad del fuerte contingente de mujeres, sobre todo de las áreas rurales [adultas, adolescentes, niñas] que prestan servicios domésticos la mayoría de las veces en situaciones de sobre-explotación de diversa índole, principalmente en los hogares urbanos.

Cuarto y último proceso: vinculado con los anteriores [solo para mencionar algunas tendencias del capitalismo hoy en lo que a la situación de la mujer se refiere]: la cada vez mayor demanda de servicios sexuales y personales por parte de funcionarios y obreros de las industrias extractivas, que está afectando en gran medida a comunidades indígenas y campesinas, lo que genera la estigmatización de las mujeres, su rechazo por la comunidad, y sobre todo una renovada explotación laboral, sexual y servidumbre.[7] Este proceso se complejiza con la

[6] Ver en, Chus y Rocío, *op. cit*.

[7] Véase al respecto el *Pronunciamiento público de las mujeres campesinas, indígenas, afrocolombianas y de América Latina:* http://www.conflictosmineros.net/contenidos/3-latinoamerica/8691-encuentro-latinoamericano-mujer-y-mineria





proliferación de cárteles de la droga, tráfico de armas y tráfico de personas desde el territorio guatemalteco, en el que las niñas y mujeres son altamente vulnerables.

Las mujeres sufrimos de una sobre explotación combinada: doméstica, sexual, productiva y reproductiva, que nos remite a formas combinadas de explotación en el capitalismo actual: de tipo esclavista (mujer esclava), feudal (mujer sierva), colonial (mujer ocupada, violentada), capitalista (mujer explotada, mujer mercancía). Esta sobreexplotación de la mujer es cambiante y desigual según los contextos históricos y sociales, los modos o relaciones de producción y reproducción dominantes y sus tendencias, los espacios geográficos y las diferentes culturas, pero se ha mantenido a lo largo de la historia y ampliado con el desarrollo del capitalismo. En el modo de producción capitalista es cambiante y desigual también según las jerarquías y divisiones económicas que impusieron la raza, el grupo étnico, la nacionalidad y la clase social, basadas en las divisiones inter-nacional y sexual del trabajo y en la ideología de la superioridad/inferioridad de los sexos.

La mujer es un objeto [mercancía, con valor de uso y valor de cambio], cuyo cuerpo puede ser violado, tratado, vulnerado, usado, consumido, vendido, comprado, desmembrado, reducido, ampliado, cambiado, intercambiado… según las necesidades de reproducción del capital y el deseo sexual patriarcal. Sin embargo, las mujeres de todo el mundo, de varios continentes, de varios países, estamos también diciendo ¡BASTA! a la explotación, dominación, opresión y expolio del patriarcado y el capitalismo, reapropiándonos y descolonizando nuestros cuerpos.

El acto simbólico de la feminista alemana de Femen que irrumpe en la misa de navidad con su torso desnudo en el que escribió "Yo soy Dios" (I am God), no es sino una expresión de la lucha contra el patriarcado religioso que millones de mujeres lideran. Expresiones como "Mi cuerpo es mío, mi útero es mío, mi feto es mío", de las mujeres españolas, vascas, catalanas andaluzas… y de distintos países del mundo que se han solidarizado con ellas, ante el anteproyecto de ley contra el aborto, que supone sin duda un gran retroceso en los derechos históricamente conquistados por las mujeres, no es sino un reflejo de la lucha contra el patriarcado que impone el estado español en alianza con el conservadurismo religioso.

La analogía de las mujeres guatemaltecas [feministas teóricas, pero sobre todo feministas de la práctica] entre territorio, cuerpo-tierra, y frases como "Este cuerpo no se toca, no se viola, no se mata", no refleja sino las luchas de las mujeres guatemaltecas por la autodeterminación, contra el despojo, la colonización, la explotación, el imperialismo, la ocupación de los cuerpos-territorio de las mujeres; una lucha ésta –sin duda- de alto contenido político. Es lo que llamo la dialéctica de los cuerpos: territorios conquistados [por el patriarcado y el capitalismo], territorios liberados [por las mujeres].



Manifestación en conmemoración del Día Internacional del Trabajo. Ciudad Guatemala, 1 de mayo de 1980.
Foto: Mauro Calanchina

Las mujeres se constituyen hoy como sujetos, como las amazonas, contra la explotación capitalista y la dominación patriarcal; en Guatemala encabezan los principales movimientos sociales de resistencia al capitalismo extractivista.

Las mujeres guatemaltecas han sido las más vulneradas, pero también son uno de los sujetos hoy más fuertes del país: el



juicio por genocidio y delitos de lesa humanidad contra el general retirado Efraín Ríos Montt, en que las mujeres ixiles [con una ya larga tradición de resistencia] son protagonistas, y que ha transcendido a nivel mundial, no es sino un reflejo de esto.

Las mujeres como sujeto, se declaran [nos declaramos] en rebeldía constante contra el capitalismo y el patriarcado. Ahora bien, esta lucha es ardua. La historia está plagada de acontecimientos, de revoluciones, en las cuales las mujeres hemos tenido una primerísima participación [en los propios movimientos de mujeres o feministas, en los movimientos obreros, en el sindicalismo, en los procesos revolucionarios, en las brigadas y milicias antifascistas, en los movimientos de liberación nacional o por la autodeterminación de los pueblos, en los movimientos antiimperialistas, en los movimientos descolonizadores, en los movimientos de resistencia…] sin embargo, después de estos procesos se han producido importantes retrocesos. La historia ni el lineal, ni es irreversible, pero también se pueden dar saltos importantes, siempre que se concatenen las luchas.

Después de estas reflexiones, para este espacio, quiero apuntar algunos conceptos sobre el patriarcado y algunos de los debates que desde el feminismo se han tenido sobre la relación entre la cuestión de la mujer y la clase social. Las contribuciones han sido muchas, y seguro van a quedar muchas de ellas fuera de esta exposición. Yo misma estoy en un proceso de aprendizaje y reflexión sobre los diferentes asuntos. Les remito a la abundante bibliografía que sobre la problemática existe, y sobre todo al conocer, acompañar y participar en las luchas que las mujeres del país hoy protagonizan.

Aunque inicialmente se nos invitó a reflexionar sobre el género, patriarcado y clase social, he de decir que pronto abandoné la categoría de género [a la que ya anteriormente hice una crítica de forma somera], pues no es precisamente desde esta corriente epistemológica, academicista y muy de moda, [sobre todo para legitimar discursos y plantear y demandar políticas desarrollistas y acceder a fondos de la cooperación internacional y los organismos internacionales como el Banco Mundial –BM- o el Banco Interamericano de Desarrollo –BID–] que podemos dar interpretación más cabal de la situación de opresión y explotación en la que vivimos las mujeres y de las luchas de liberación que estamos protagonizando en distintos espacios. Me resisto a pensar, por otra lado, en una división simplista de la sociedad en géneros, desvinculada de otras categorías históricas como la raza o la clase social; como me resisto a pensar que las mujeres somos una clase social en sí y para sí, como se expondrá más adelante.

En cualquier caso mencionar que la categoría de género, impulsada a partir de los años setenta por el feminismo académico anglosajón, ha sido útil para analizar y develar [desde diversas disciplinas] la construcción social y no biológica [basada en la diferencia sexual] de las desigualdades y las asimétricas relaciones de poder que se estructuran a partir de las relaciones entre mujeres y hombres. Desde la instrumentalización de esta vertiente teórica, surgen entonces las mediciones de desigualdad de género (IDG), para medir la brechas de desigualdad entre hombres y mujeres, así como un conjunto de propuestas de políticas públicas desarrollistas dirigidas a la equidad, la igualdad de oportunidades, el empoderamiento de las mujeres, la inclusión en los espacios públicos y en las instituciones, el acceso al crédito, entre otras; aspectos que abordaré más adelante cuando trate del feminismo burgués.

Patriarcado

Se trata de un concepto antiguo, originalmente abordado por Engels en "El Origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado" (1884), como el



sistema de dominación más antiguo del hombre sobre la mujer. A partir de los años setenta del siglo pasado es recuperado por el feminismo de diversas tendencias para explicar la situación de opresión, dominación y explotación de las mujeres con fines de su liberación. Conforme a Marta Fontenla (2008), en su sentido literal significa gobierno de los padres, siendo este término utilizado históricamente para designar un tipo de organización social en el que la autoridad la ejerce el varón jefe de familia, quien es dueño del patrimonio, y que incluía a los hijos, la esposa, los esclavos y los bienes.

La misma autora señala que en términos generales el patriarcado puede definirse como "un sistema de relaciones sociales sexo–políticas basadas en diferentes instituciones públicas y privadas y en la solidaridad interclases e intragénero instaurado por los varones, quienes como grupo social y en forma individual y colectiva, oprimen a las mujeres también en forma individual y colectiva y se apropian de su fuerza productiva y reproductiva, de sus cuerpos y sus productos, ya sea con medios pacíficos o mediante el uso de la violencia.

En su trabajo *La creación del patriarcado* (1990), la marxista feminista austriaca Gerda Lerner, lo define como "la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los/las niños/as de la familia, dominio que se extiende a la sociedad en general."

Desde esa perspectiva el patriarcado es "un sistema que justifica la dominación sobre la base de una supuesta inferioridad biológica de las mujeres. Tiene su origen histórico en la familia, cuya jefatura ejerce el padre y se proyecta a todo el orden social. Existen también un conjunto de instituciones de la sociedad política y civil que se articulan para mantener y reforzar el consenso expresado en un orden social, económico, cultural, religioso y político, que determina que las mujeres como categoría social siempre estarán subordinadas a los hombres, aunque pueda ser que una o varias mujeres tengan poder, hasta mucho poder, o que todas las mujeres ejerzan cierto tipo de poder como lo es el poder que ejercen las madres sobre los y las hijas".[8] Aunque Engels habla de posibles matriarcados en la prehistoria, en los que primó el derecho materno sobre los hijos; en términos generales existe un consenso en los estudios sobre el Patriarcado que este es un sistema de opresión, dominación y explotación [en el capitalismo a través del trabajo productivo-asalariado y reproductivo-no pagado] de la mujer que ha subsistido a lo largo del tiempo, esto es: que ha prevalecido y se ha desarrollado en los distintos modos de producción.

Engels lo plantea de la siguiente manera al narrar el posible tránsito del matriarcado al patriarcado: "La abolición del derecho materno fue la gran derrota del sexo femenino. El hombre llevó también el timón de la casa; la mujer fue envilecida, domeñada, trocóse en esclava de su placer y en simple instrumento de reproducción. Esta degradación de la mujer, tal como se manifestó sobre todo entre los griegos de los tiempos heroicos, y más aún en los de los tiempos clásicos, ha sido gradualmente retocada y disimulada, en ciertos sitios hasta revestida de formas más suaves; pero de ningún modo se ha suprimido".

No obstante, Engels igualmente plantea, que es con el capitalismo industrial, el desarrollo de la propiedad privada y del modelo de la familia monogámica moderna, que la opresión patriarcal de las mujeres adquiere un nuevo giro, instaurándose la esclavitud doméstica de las mujeres.

La familia individual moderna se funda en la esclavitud doméstica más o menos disimulada de la mujer y la sociedad moderna es una masa cuyas

[8] Ver en Diccionario de la Transgresión Feminista [Lengua de los Signos: http://glosario.pikaramagazine.com/glosario.php?lg=es&let=p&ter=patriarcado]

moléculas son las familias individuales. El hombre en nuestros días tiene que ganar en la mayor en la mayor parte de los casos para la vida de la familia, por lo menos en las familias posidentes; y esto le da una posición preponderante que no necesita ser privilegiada de un modo especial por la ley. El hombre es en la familia el burgués; la mujer representa en ella el proletariado. [...]. (Engels, 1884:82).

En la misma línea de argumentación, la feminista Victoria Aldunate (2013:7) indica que el patriarcado es precapitalista, capitalista, socialista y postsocialista. Lo define como "un sistema material de acumulación, asimétrico que jerarquiza, segrega y estratifica a los seres para apropiárselos y explotarlos. […] las mujeres en el Patriarcado, independientemente de lo que sintamos, somos seres material e históricamente usados como cuerpos esclavizados, productores y reproductores".

Desde el feminismo comunitario, la guatemalteca Lorena Labnal (2010:16), nos indica que el patriarcado es "el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres".

Esta feminista, del pueblo xinca, nos habla de dos patriarcados: el patriarcado originario ancestral, que es el que practicaban los pueblos indígenas u originarios antes de la invasión, esclavitud y explotación colonial española, y el patriarcado occidental, que vino con ella.

En la línea de los planteamientos realizados por el marxismo clásico, diversas feministas y estudiosas del patriarcado plantean que el mismo puede subsistir gracias a las relaciones sociales de parentesco e instituciones históricamente construidas como es la heterosexualidad obligatoria.

Dicha heteroxesualidad se concibe como una institución económica que permite la doble explotación de la mujer y que sustenta la división sexual del trabajo. En *El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo,* la feminista marxista Heidi Hartmann (1987) sostiene "la teoría de los sistemas duales definiendo el patriarcado 'como un conjunto de relaciones sociales entre los hombres que tienen una base material, y aunque son jerárquicas, crean o establecen interdependencia y solidaridad entre ellos que los capacitan para dominar a las mujeres.'

No es sólo el sistema, sino los varones como tales quienes oprimen a las mujeres. La restricción de su sexualidad, junto al matrimonio heterosexual, como formas de control sobre la fuerza de trabajo de las mujeres son elementos cruciales del patriarcado, que no descansa sólo en la en la familia, sino en todas las estructuras que posibilitan este control." (Fontenla, 2008).

Ese aporte, junto con otros como el de Gerda Lerner [quien corrige y desarrolla las aportaciones anteriores de Engels amplia la noción de patriarcado del marxismo clásico de Marx [citado por Engels], quien identifica el origen del patriarcado en la familia, la cual en su versión moderna, "contiene, no solo la esclavitud (servitus), sino también la servidumbre, […]; encierra en miniatura todos los antagonismo que se desarrollarán más adelante en la sociedad y en su Estado".

En los años sesenta y setenta tuvieron también un gran eco los trabajos de lo que se ha denominado feminismo radical y que entre otros aspectos criticó fuertemente las "dictaduras del proletariado", y sobre todo las prácticas y planteamientos misóginos y hétero-sexuales dentro de la denominada izquierda.

Feministas como Kate Millet, Shulamit Firestone, Monique Witting, o Karla Lonzi, empezaron a poner énfasis en lo se ha dominado "la política sexual" como relaciones de poder "entre varones y



mujeres, sin más razón que el sexo y que regulan todas las relaciones" (Fontenla, 2008).

En su tesis doctoral *Sexual Politics* (1970) Kate Millet, [quien concibe las relaciones sexuales como relaciones políticas -Lo personal es político-], concibe al patriarcado como un sistema de dominación separado de otros sistemas como el capitalista o el racista, llegando a la conclusión de que "era necesaria una revolución para cambiar el sistema económico, pero no suficiente para liberar a la mujer" (D'Atri, 2004:2).

En la misma línea, Anna Jonásdottir (1993) plantea el problema básico del sistema patriarcal como: "una cuestión de lucha de poder socio–sexual específica, una lucha sobre las condiciones políticas del amor sexual".

Conforme a Fontenla (2008), esta feminista sigue a Millet y a Firestone [esta última en su *Dialéctica de la Sexualidad*] al centrarse en la sexualidad y el amor y "cuestionar la forma presente de heterosexualidad dominada por el hombre y las articulaciones del poder sexista en la sociedad moderna en general".

Otra feminista radical que impugnó fuertemente la dictadura del proletariado, teniendo en cuenta las teorizaciones del marxismo ortodoxo [Marx, Engels] y el psicoanálisis [Freud], fue la feminista francesa Carla Lonzi, a través de una serie de artículos surgidos en el marco de los debates de los grupos de mujeres de la *Rivolta Femminile*, entre 1970 y 1972, compilados y publicados con el sugestivo título *Escupamos sobre Hegel* y *La mujer clitórica y la mujer vaginal.*

En ellos, Lonzi hace una fuerte crítica al mantenimiento de la familia [consolidación, indica] como piedra angular de "la dictadura del proletariado", o la revolución comunista [el comunismo real contradijo lo planteado por Marx y Engels sobre el sistema de dominación patriarcal y la necesidad de abolición de la familia]. Según la autora:

"La familia es piedra angular del sistema patriarcal: está fundada, no solo en los intereses económicos, sino también en los mecanismos síquicos del hombre que en todas las épocas ha tenido a la mujer como objeto de dominio y como pedestal para sus empresas más elevadas. […]. La revolución comunista se ha logrado sobre unas bases políticas-culturales masculinas, con la represión e instrumentalización del feminismo…" (Lonzi, 1972:26-27).

Los planteamientos de Carla Lonzi estarían así en la misma línea de su coetáena Kate Millet, quien postula, tomando como ejemplo a la Unión Soviética bajo el régimen stalinista, conforme a D'Atri (2004): "que una revolución socialista puede dar lugar a una contrarrevolución feminista. Conclusión superficial que parte de premisas erróneas, […]".

Estos aportes [desde un feminismo radical], y muchos otros que sería largo mencionar aquí, fueron muy significativos [en su contexto] de algunas de las luchas que las mujeres emprendieron [en el marco de las distintas revoluciones protagonizadas por los diversos movimientos sociales de finales de los sesenta] para su emancipación de la opresión del patriarcado, tanto de los regímenes socialistas como de los capitalistas, así como de los raciales [Sudáfrica y EE.UU., sobre todo]. En especial el feminismo radical de la política-sexual, supuso un gran hito en la liberación sexual de las mujeres, con gran influjo sobre los llamados feminismo lésbico y el feminismo de la diferencia.[9]

---

[9] Al respecto de esta influencia, cabe mencionar por ejemplo el planteamiento de Carla Lonzi: *"La opresión de la mujer no se resuelve en la muerte del hombre. No se resuelve en la igualdad, sino que prosigue dentro de la igualdad. No se resuelve en la revolución, sino que se perpetúa dentro de la revolución. El plano de las alternativas es una fortaleza de la preeminencia masculina: en él no existe un lugar para la mujer. La igualdad de la que hoy disponemos no es filosófica, sino política: ¿queremos, después de milenios, insertarnos con este título en el mundo que han proyectado otros? ¿Nos*

El reverso de la moneda al importante impulso de la liberación sexual que se da a partir del último cuarto de siglo XX han sido [las siempre condenables] prácticas lesbofóbicas, homofóbicas y transfóbicas.

Lamentablemente, también muchas de las aportaciones de este feminismo radical –esencialmente político- se han ido "vulgarizando", y en los casos extremos han creado un sentimiento "antihombre" [por el simple hecho de tener pene], y se ha manifestado totalmente ecléctico [ni de izquierda ni de derecha, ni de los de arriba ni de los de abajo, sino encerrado en sí mismo], con poca capacidad teorizadora y de praxis política transformadora de las relaciones de poder, de dominio, de opresión y de explotación, que indudablemente son más complejas que el simplemente antagonismo y confrontación de una gran parte de la humanidad [las mujeres] con otra gran parte de la Humanidad [los hombres], la que es [por lo demás, desde mi punto de vista] poco probable.

Como nos pone en atención Ángeles Maestro (2013) "El enfrentamiento entre los sexos dentro del movimiento obrero y popular es utilizado por el poder para dividir organizaciones."

Añade: "La integración en la ideología dominante de este feminismo devaluado, mutilado de su imprescindible dimensión de clase, está rindiendo bien pagados servicios a un imperialismo más criminal que nunca…". Cuestión ésta, la división y enfrentamiento al interior de los movimientos de resistencia y de liberación, como estrategia capitalista e imperial [con varias experiencias ya en el continente] que no debemos soslayar.

Feminismo y clase social

El Feminismo es una ideología y sobre todo una praxis dirigida a eliminar todas las formas de opresión hacia las mujeres [así se entiende desde la teoría marxista].

Ahora bien, la historia del feminismo es larga, existen muchas corrientes, y sus contribuciones teóricas y prácticas han sido innumerables. Así nos encontramos con las grandes corrientes del feminismo desde el siglo XVIII: el feminismo burgués, el feminismo libertario o anarquista, el feminismo socialista y el feminismo radical.

En la fase actual del desarrollo del capitalismo, desde finales del siglo XX, a la vigencia de las anteriores corrientes se le han unido una gran diversidad de feminismos, lo que nos plantea –entre otros asuntos- que el feminismo –como expresión de las luchas históricas de liberación de las mujeres en el mundo- hoy más que nunca sigue vigente; es más: se ha extendido a ámbitos, comunidades, regiones o países en los que históricamente el feminismo tuvo poco desarrollo.

Tenemos entonces hoy al feminismo islámico o musulmán [v. gr. Lamrabet], al feminismo subsahariano, al feminismo desde Abya Yala [que recoge las ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de América, parafraseando el subtítulo del libro de Francesca Gargallo, 2012, 2013, 2014], el feminismo comunitario [v. gr. Labnal, 2010], o los feminismos de los post [el postcolonial, post-estructuralista, postmodernista]; también diversas adjetivaciones del feminismo, como: de la igualdad, de la diferencia, de clase, antirracista, ilustrado… y diversas "mezclas", como el feminismo lésbico socialista, por citar algunos.

---

parece gratificante participar en la gran derrota del hombre?" (Lonzi, 1972: 15-16); o esto otro: *"La mujer tiene un punto privilegiado y precioso, perfecto e infalible, del que parten todos los éxtasis que un ser humano puede sentir, y no está relacionado directamente con el pene. Si el hombre recoge de esta toma de conciencia feminista malos presentimientos y se siente amenazado, ello significa que no ve un lugar para él en el mundo, como no sea imponiendo los mitos de la masculinidad y del sometimiento de la mujer".* (Lonzi, 1972:76)

La relación entre clase social y opresión de la mujer [que es el asunto central que nos interesa para este espacio], sin embargo se ha abordado sobre todo desde el feminismo marxista [conocido también como de clase o socialista], y del feminismo radical que utiliza diversas categorías del marxismo para analizar la opresión de las mujeres.

Me referiré a algunas aportaciones y debates desde estos feminismos, no sin antes hacer una crítica al feminismo burgués imperante, por ser también un feminismo de clase.

a. Feminismo burgués

Es el feminismo dominante en la historia, cuyas ideas se han hecho hegemónicas.[10] Lo encontramos en la academia, en las organizaciones sociales, en las ONG, en los organismos internacionales, en las instituciones estatales…

Es un feminismo igualitarista, porque busca la igualdad (política y económica) de las mujeres con los hombres, a partir de supuestas iguales oportunidades; pero eso sí, en estructuras asimétricas de poder y económicas desiguales. Nos dice: las mujeres pueden hacer lo que tradicionalmente han hecho los hombres, y además tendrán algunos derechos específicos (sobre todo cuando se trata de derechos reproductivos, como la maternidad o la salud reproductiva).

Las mujeres podrán salir a la calle, protestar, votar, acceder a cargos públicos, a los diversos empleos y profesiones y –sobre todo– participar en las instituciones patriar-cales (partidos políticos, gobierno, ejército…); refuncionalizar el sistema, acceder a los créditos, consumir, incorporarse al mercado de trabajo, dirigir empresas, tener ventanillas especiales y un sinfín de derechos que hoy tenemos las mujeres, la mayoría de los cuales no se pueden materializar, en especial para millones de mujeres que sufren diversas formas de explotación combinada a partir de las jerarquías impuestas por el género, la clase, el grupo étnico y la raza.

A pesar de sus logros, este feminismo no cuestiona las relaciones de producción y explotación capitalistas, como tampoco las instituciones instauradas como la familia y la propiedad privada que las sustentan, y en términos generales, no cuestiona el sistema general de opresión y explotación patriarcal instaurado históricamente contra las mujeres, por lo que las relaciones dominantes se siguen reproduciendo, y acentuando como indicamos al inicio de esta exposición. A lo más que llegamos es a observar como los índices de desigualdad de género oscilan unas décimas para arriba y para abajo, como los índices bursátiles.

El feminismo burgués incorpora a la mujer de forma individual en la estructura y superestructura del capitalismo, en cuotas o con cuenta gotas, pero no reconoce a las mujeres como sujeto colectivo oprimido. El sistema patriarcal, racista y clasista necesita ese feminismo para subsistir.

El feminismo burgués es también un feminismo criollo y colonizador, porque impone las ideologías y las instituciones criollas colonizadoras (los partidos políticos, los gobiernos, la democracia representativa, los derechos humanos…). Nos impone un igualitarismo en la desigualdad, y una diversidad atomizadora en la desigualdad, en relaciones estructural e históricamente desiguales.

Desde este feminismo cabe cuestionar –siguiendo a Victoria Aldunate- la violencia contra las mujeres, la discriminación de las mujeres, el racismo, el clasismo… en un relato igualitario de los derechos humanos universales, pero como plan-tea la autora "Es un relato 'relativo' que parece decirnos que es una lástima la pobreza, pero al fin y al cabo no importa –tanto– porque todas

[10] Véase como antecedente histórico la Declaración de Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791), de Olympe de Gouges, que equipara los derechos de las mujeres a los derechos del Hombre y del Ciudadano.

y todos tenemos acceso a los DD.HH." (Aldunate, 2013:4).

b. Feminismo socialista

El feminismo socialista [conocido también como feminismo marxista y de clase] se origina dentro de movimiento obrero desde finales del siglo XIX, y utiliza la teoría marxista como marco de análisis crítico contra el capitalismo y el patriarcado.

En términos generales, el feminismo marxista [ortodoxo] se centró en las mujeres de la clase obrera y en sus condiciones de trabajo; pensaba que las reformas liberales [como el voto para las mujeres] eran importantes, aunque insuficientes para la liberación de las mujeres; y que la incorporación masiva de las mujeres al trabajo y más ampliamente a la revolución socialista traería también consigo su emancipación.

[…] La emancipación de la mujer y su igualdad de condición con el hombre, son y seguirán siendo imposibles mientras permanezca excluida del trabajo productivo social, y confinada dentro del trabajo privado doméstico.

La emancipación de la mujer no es posible sino cuando ésta puede tomar parte en vasta escala en la producción social, y el trabajo doméstico no la ocupe sino un tiempo insignificante. […] (Engels, 1884). […] Y, de igual modo, el carácter particular del predominio del hombre sobre la mujer, así como la necesidad y la manera de establecer una real igualdad social de ambos, no quedarán claramente de manifiesto, sino cuando el hombre y la mujer tengan, según la ley, derechos iguales en absoluto.

Entonces se verá que la manumisión de la mujer exige, como condición primera, la vuelta de todo el sexo femenino a la industria pública, y que, a su vez, esta condición exige que se suprima la familia individual como unidad económica de la sociedad. (Engels, op. cit. 83).

Entre las feministas marxistas históricas que emprendieron una importante lucha por los derechos de las mujeres se encuentra la comunista Clara Eissner Zetkin, [a quien se debe la conmemoración del 8 de marzo como el día de la mujer trabajadora]. Clara Zetkin, entendió el feminismo como una parte orgánica del movimiento obrero, de cuyo triunfo dependería la emancipación de la mujer, por lo que las hijas de la clase trabajadora, militantes comunistas, estaban llamadas a ser la vanguardia de la lucha por el feminismo proletario.

Es nuestro deber organizarnos, batallando codo con codo junto al resto de trabajadores por la emancipación de nuestra clase, aprendiendo a combatir contra el feminismo burgués, denunciando que este jamás podrá conquistar la verdadera emancipación de la mujer, comprendiendo como imprescindible nuestra posición a la vanguardia de la lucha por un feminismo de clase.

Para Zetkin, la situación de las mujeres proletarias era muy similar a la de los hombres, por lo que cuando desapareciera la subordinación de ésta a través de la lucha de clases, desaparecería también la dominación y explotación de las mujeres. Nada más que una sociedad socialista, con la desaparición del sistema actual dominado por la propiedad privada, desaparecerán las oposiciones sociales entre los poseedores y los que no tienen nada, entre hombres y mujeres, entre el trabajo intelectual y el trabajo manual.

La abolición de tal oposición, sea la que sean no puede llegar más que a partir de la lucha de clases misma. Si las mujeres proletarias quieren ser libres, es preciso que unan sus fuerzas a las del movimiento obrero.

Otra feminista marxista histórica es Rosa Luxemburgo, que aunque vinculó las luchas de las mujeres a las luchas revolucionarias ("La revolución será feminista o no será"), antepuso la

opresión de clase a la opresión de la mujer.

En la misma línea de pensamiento que Zetkin, pensó que la liberación de las mujeres sólo puede ser posible en una sociedad socialista.

Sin embargo, la amplia participación de las mujeres en los sindicatos obreros, en los partidos obreros, [Alexandra Kollontai, revolucionaria rusa habla de 292.000 mujeres trabajadoras inglesas sindicalizadas a principios del siglo XX (Aldunate, 2014: 6)], en la revolución rusa, reclamando pan, mejores salarios, reducciones de la jornada laboral, derecho a la sindicalización, contra el abuso sexual de sus mismos compañeros de clase, la colectivización de las tareas en el hogar y del cuidado de los niños, entre otras reivindicaciones de clase, [como la historia ha demostrado] no se tradujeron siempre en mejoras sustantivas en las condiciones de explotación, dominación y opresión de las mujeres [pese a los cambios habidos].

Por otra parte, el socialismo real [según algunas feministas como Millet y Lonzi, ya mencionadas] relegó esta cuestión, y en la práctica, en algunos países –como en la extinta URSS- después de la revolución, con el stalinismo, la mujer regresó nuevamente al espacio doméstico, constituyéndose la familia como una institución central de este sistema.

La ruptura con los planteamientos anteriores se produce por feministas marxistas como Alejandra Kollontai [*La mujer nueva y la moral sexual*], quien planteó "la revolución no podrá realizarse hasta que no se haya resuelto la cuestión femenina. Para construir un mundo mejor además de modificar las relaciones de producción era necesaria según Marx la aparición de un hombre nuevo con nuevos valores y costumbres".

Kollontai plantea que "el cambio social se ha iniciado y ha comenzado en las mujeres, en el nacimiento de lo que ella denomina "la mujer nueva", consciente de su opresión en un mundo concebido por y para varones, en el que su papel se define por sus relaciones y su individualidad no tiene valor. Para ella las mujeres nuevas "…se presentan a la vida con exigencias propias, heroínas que afirman su personalidad, heroínas que protestan de la servidumbre de la mujer dentro del estado, en el seno de la familia, de la sociedad, heroínas que saben luchar por los derechos" (Alejandra Kollontai 1977: 70)".[11]

Simone de Beauvoir, en el "Segundo sexo" (1949), fue otra feminista en la tradición histórica del marxismo, que cuestionó que la incorporación de las mujeres al trabajo abriera un camino de progreso continuado que culminaría en su liberación. Sin embargo, rompiendo con la tradición del marxismo feminista ortodoxo, según Ángeles Maestro (2013), "en su obra no llega a vincular emancipación de las mujeres y revolución social".

Otra mujer representativa del marxismo feminista es la peruana Flora Tristán, quien subraya el parecido de las mujeres con la clase obrera, explotadas también, de la cual es célebre su frase "las mujeres son las proletarias de los proletarios".

A finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI, siguiendo a Ángeles Maestro (2013), sin menospreciar otras muchas aportaciones que se ha realizado desde el feminismo marxista, dos mujeres, Silvia Federici y Gerda Lerner, recuperarán la metodología del materialismo histórico y por lo tanto de la lucha de clases como elemento explicativo fundamental de los procesos sociales.

De esta suerte, en su obra *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria,* Federici, [quien analiza la transición del feudalismo al capitalismo],

[11] Tomado de: http://es.wikipedia.org/wiki/Feminismo_socialista

repiensa “el desarrollo del capitalismo desde una perspectiva feminista, evitando las limitaciones de una historia de las mujeres separada del sector masculino de la clase trabajadora”. En esta línea, la autora (2013:32) señala que el género es una especificación de las relaciones de clases.



Pinta durante el funeral de Oliverio Castañeda de León.
Ciudad Guatemala, octubre de 1978.
Foto: Mauro Calanchina

Desde este punto de vista, los debates que han tenido lugar entre las feministas postmodernas acerca de la necesidad de deshacerse de las “mujeres” como categoría de análisis y definir al feminismo en términos puramente agonísticos, han estado mal orientados. Para decirlo de otra manera: si en la sociedad capitalista la “feminidad” se ha construido como una función-trabajo que oculta la producción de la fuerza de trabajo bajo la cobertura de un destino biológico, la “historia de las mujeres” es la “historia de las clases” y la pregunta que debemos hacernos es si se ha trascendido la división sexual del trabajo que ha producido este concepto en particular.

Por su parte, Gerda Lerner (1990), al constatar el origen del patriarcado en las sociedades esclavistas, señala que la opresión de la mujer, precedió a la estructuración de clases del capitalismo, de tal suerte que “Las diferencias de clase estaban en sus comienzos expresadas y constituidas en función de las relaciones patriarcales”. Al plantear que la esclavitud de las mujeres, combina racismo y sexismo a la vez, el aporte de Gerda Lerner abona además a las diversas aportaciones que se han venido realizando desde el feminismo, triangulando las categorías de sexo [o género], raza y clase social.

Significativo en este sentido es el trabajo de 1973 de Selma James [*Sexo, raza y Clase*], dirigido a las bases económicas de las relaciones de poder dentro de la clase obrera internacional, cerrado con la sugestiva proclama “¡Poder a las hermanas y así, a la clase!

c. Feminismo Radical

Como el feminismo marxista, el feminismo radical es antiguo, está emparentado con el feminismo libertario o anarquista, surge a la par de las ideas socialistas, y –pese a que hoy hay las distintas tendencias y aportes- resurgió en los años setenta –en gran medida– como una reacción desde las propias mujeres feministas socialistas a los fracasos de las revoluciones comunistas sobre la cuestión de la mujer.

El feminismo radical, nace hermana del feminismo marxista, por varias razones, entre ellas: por utilizar las herramientas teóricas del marxismo para el análisis social, centrar su análisis en la división sexual del trabajo que tiene su base en el modo de producción (patriarcal) doméstico (ya planteada por Engels), y asimismo por su declarado anticapitalismo. Se distingue del anterior, por un mayor centramiento en la política de la identidad, así como por demandar la autonomía de las mujeres como sujeto social en las luchas emancipadoras.

Sin embargo, como plantea Andrea D’Atri (2004:3), “[…] tanto desde el punto de vista teórico como del político, hay diferentes sectores dentro del feminismo radical: desde quienes se ven como parte y en alianza con otros sectores del movimiento socialista, hasta quienes absolutizan la recuperación de una cultura femenina, con valores propios y, por tanto, incluso llegan a plantearse políticas separatistas, intentando crear comunidades en donde se recree otra cultura opuesta a la cultura dominante, a la que consideran masculina (patriarcal). Hay quienes sostienen posiciones teóricas

acerca del ser mujer que rozan con el esencialismo biologicista, hasta quienes adhieren a posiciones materialistas economicistas que recaen en nuevos idealismos".

En el feminismo radical [que reivindico] la categoría de clase social es central y adquiere varios sentidos: desde algunas perspectivas las mujeres constituyen una clase social diferenciada [con intereses propios] de las otras clases sociales; para otros análisis las mujeres son una "clase social" dentro de otras clases sociales, como plantea la feminista Peruana Flora Tristán, ya mencionada, esto es sufrimos la opresión, dominación y explotación dentro de nuestra misma clase social.[12] Mientras, para otras feministas radicales, como Victoria Aldunate, la clase social une a mujeres y hombres en el capitalismo y por lo tanto no se niega la necesidad de revoluciones anticapitalistas.

Desde cierto feminismo radical, se plantea que la mujer es una clase social y económica explotada por el hombre; y que la opresión y explotación de la mujer es anterior o subsiste incluso antes de la existencia de otras clases sociales. Engels lo planteó de la siguiente manera: "La división del trabajo entre los dos sexos, depende de otras causas que nada tiene que ver con la posición de la mujer en la sociedad." (1884:54), esto es: que la opresión de la mujer data de antes que las sociedades se constituyeran en clases sociales.

En su sugestivo escrito *La emancipación proletaria no es prioritaria a la de la mujer*, la marxista-feminista-radical Lidia Falcón,[13] en 1977 defiende esta tesis: "La mujer existe como clase, es decir, se encuentra explotada y oprimida por el hombre desde mucho antes que existieran otras clases" (Falcón, 1977:306). Para esta feminista la categoría sexual-biológica es la que hace que el hombre se apropie de su producto, recordando la frase de Marx "la reproducción es una forma de producción", absolutamente necesaria para formar y consolidar otras formas.

Sin reproducir la fuerza de trabajo, y mantenerla después, es imposible que se asiente ni el modo de producción feudal ni el capitalista, ni el socialista. Por ello las mujeres llevamos a cabo unas tareas específicas que nos sitúan en la producción en una relación de clase con las demás clases.

Parafraseando a Lenin, somos una clase porque constituimos un grupo de personas que nos diferenciamos de las demás por el lugar que ocupamos en un sistema de producción determinado, por las relaciones con que nos encontramos frente a los medios de producción, por el papel que desempeñamos en la organización social del trabajo y, por consiguiente, por el modo y la proporción en que percibimos la parte de riqueza social de que disponemos.

Su radicalización feminista la llevó a postular la necesidad [y de hecho intentó crear, sin grandes éxitos] de un partido feminista, como instrumento político para la lucha contra la opresión de la mujer; sin embargo Lidia Falcón no abandona el marxismo como herramienta de análisis fundamental, como ponen de manifiesto por ejemplo la utilización que hace para el feminismo de los aportes sobre la ideología de Marx. Así, indica que "Mientras una clase no tiene fuerza ni conciencia para elaborar su propia ideología, asume la ideología de la clase que la precede, que está en ascenso" [Marx] (Falcón

[12] Un planteamiento similar lo hace Engels cuando compara la explotación capitalista con la que se producía en la familia, cumpliendo en ella el marido el papel de burgués y la mujer la de proletario y añadía "La primera división del trabajo es la que se hacía entre los sexos para la procreación y la primera explotación de clase es la de la mujer por el hombre" (Falcón, 1993:72).

[13] Su trayectoria pasó de militar en el Partido Socialista Unificado de Cataluña –PSUC– a la iniciativa de la creación de un Partido Feminista.



1993:72); lo que le permitió a Falcón entender la adscripción de las mujeres a las ideologías comunistas y socialistas, en defecto del feminismo para cuya elaboración no poseían aún ni fuerza ni conciencia suficientes.

En su trabajo *La razón Feminista*, reúne en 2,000 páginas información histórica, económica, antropológica, sobre la mujer en el mundo y llega a la conclusión de que "La mujer constituye una clase social y económica explotada y oprimida por todos los hombre de todas las clases sociales. La explotación económica de las mujeres se produce a través de tres procesos de producción en los que se halla inserta: la reproducción, el trabajo doméstico y la sexualidad.

Su enorme plus trabajo es apropiado tanto por el hombre que detenta el poder familiar (compañero, marido, padre, hijo) como por las clases dominantes y permite el enriquecimiento tanto de éstas como de aquellos que se benefician del trabajo gratuito de las mujeres". Cita el trabajo de la OIT, el que indica que a pesar de que dos terceras partes de las horas del trabajo del mundo es realizado por las mujeres solo reciben el 10% de los salarios y el 1% de los bienes; situación que empeora en 1990 cuyos salarios se reducen al 7%, (Falcón 1993:74); relación que [por lo demás] se mantiene similar en el año 2014.

El modo de producción doméstico es la forma y manera en la que se producen los bienes y la riqueza precisa para el mantenimiento y la reproducción de la sociedad humana, caracterizado por la existencia de dos únicas clases, el hombre y la mujer, y la consecuente explotación sexual, reproductora y productora de ésta por aquél. Las fuerzas productivas determinantes del modo de producción doméstico es la fuerza de trabajo humana y está producida exclusivamente por una de las dos clases: la mujer.

En esa división del trabajo se halla la causa materialista de la explotación femenina. El modo de producción doméstico se perpetúa a través de todas las edades, convirtiéndose en un modo de producción básico sobre el que se asienta todos los modos de producción dominantes. (Falcón, 1993:74)

Como se puede desprender, desde este feminismo radical [al igual que desde el feminismo marxista], se hace énfasis en la división sexual del trabajo, el que se da no solo en la casa, sino también el barrio, en las distintas asociaciones, en los partidos políticos, en las organizaciones y movimiento sociales… y como plantea Aldunate (2014:15), en todas las causas "solidarias" habidas y por haber (damas de rojo, verde, azul y todo el arcoíris).

Sin embargo, la división sexual del trabajo del modo de producción doméstico [que subsiste aún en el capitalismo] puede resultar cada vez más relativa, si tenemos en cuenta también que cada vez más mujeres se han incorporado en el modo de producción capitalista, no solo como asalariadas, sino además en las clases dominantes, como explotadoras.

Finalmente, sin abandonar el concepto de clase social, otra perspectiva desde el feminismo que llamamos radical y que utiliza elementos de la teoría marxista es el que señala que las mujeres son una clase social entremezclada con otras clases sociales.

Aldunate lo plantea de la siguiente manera: "Somos una clase compleja cruzada profundamente por clases sociales mixtas, opuestas, millones de etnias diversas, pueblos originarios perseguidos, saqueados, viviendo en territorios colonizados y tomados por los nuevos imperialismos, migraciones de la pobreza y desplazamientos de las guerras y guerrillas; otras viviendo en territorios que han construido su bienestar a costa de los pueblos invadidos. Somos mujeres con prácticas sexuales, deseos, estéticas y miradas éticas distintas, también lesbianas políticas. De

diversas culturas, idiomas, costumbres. Todas sin embargo, en riesgo de muerte por el solo hecho de ser mujeres." (Aldunate, 2013:7).

Ya en el marco de una discusión sobre el sujeto de la emancipación, la feminista marxista Andrea D'Atri (2004) plantea que "las mujeres constituyen un grupo interclasista y la clase es una categoría que remite a un agrupamiento intergenérico; es decir, que no son términos que se contraponen porque no son categorías del mismo nivel explicativo".

En esa línea, esta autora se plantea ¿Quién es el sujeto de la emancipación de las mujeres? ¿Las mujeres de las distintas clases sociales asociadas en base a su interés de género? ¿O bien las mujeres de la clase obrera, asociadas con los varones de su misma clase, y conduciendo una alianza con las mujeres oprimidas de las otras clases subalternas que deseen acabar verdaderamente con esta situación de opresión?

El feminismo radical reivindica la independencia de las mujeres para una autoafirmación como sujeto. "El feminismo no aceptaría jamás que hombres hablaran por él", declara Aldunate (2014:1). Sobre la cuestión de la autonomía de los sujetos revolucionarios, ya Selma James [a la que nos referimos anteriormente], cuatro décadas antes había planteado que: "no se constituirá nada unificado y revolucionario hasta que cada uno de los sectores explotados haya hecho notar su propio poder autónomo".

Más allá del carácter autónomo de los sujetos sociales –que es objeto de amplios debates- para desarrollar en otros espacios, en general podría decir –con relación a la problemática que nos ocupa- que he tenido y tengo compañeros que son más feministas que muchas mujeres y compañeras, de distintas clases sociales y pueblos con las que he compartido.

Desde mi posición particular, si los hombres acompañan las luchas contra la opresión y a favor de la liberación de las mujeres, bienvenidos sean. De hecho hoy muchos hombres nos acompañan a las mujeres, y realizan una labor importante de concientización de la mujer sobre su condición de oprimida por el sistema patriarcal y capitalista.

Así como el patriarcado y el machismo es una ideología y una práctica social de opresión que comparten hombres y mujeres de distintas clases sociales, así –desde mi punto de vista- el feminismo como práctica para la liberación de las mujeres –aunque inicialmente brota y debe ser desarrollada desde la autonomía de las mujeres como sujeto histórico- debe ser paulatinamente asumida por mujeres y hombres como una lucha contra la opresión y explotación patriarcal y capitalista, que nos afecta a todas y todos, como de hecho ya está ocurriendo.

En otras palabras, la liberación de las mujeres, es una lucha de primer orden en la liberación de la humanidad.

En este sentido coincido en gran medida con Silvia Federici, quien plantea que "el capitalismo ha creado las formas de esclavitud más brutales e insidiosas, en la medida en que inserta en el cuerpo del proletariado divisiones profundas que sirven para intensificar y ocultar la explotación. Es en gran medida debido a estas divisiones impuestas –especialmente la división entre hombres y mujeres- que la acumulación capitalista continúa devastando la vida en cada rincón del planeta" (2013:108-109).

La cuestión está en cómo concatenar la revolución de la mujer con la revolución social, en un movimiento en espiral. De lo contrario… ¿Qué nos queda a las mujeres? ¿Un gueto en la utopía liberadora?



Fuentes de referencia

Aldunate M., V. (2014). *Marzo es feminista, de clase, radical y autónomo.* Ver en pág. Web de Kaosenlared.

D'Atri, A. (2004). *Feminismo y Marxismo: más de 30 años de controversias.* Revista Marxista de Teoría y Política *Lucha de Clases,* Segunda Época, No. 4, noviembre 2004. Ver en http://www.rebelion.org/noticia.php?id=7972

De Miguel, A. y Amorós, C. (Coord.). (2005). *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*. Editorial Minerva.

De Miguel, A. (2001). *Alejandra Kollontai*. Editorial del Orto.

Engels, F. (1884). Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. (Cuarta Edición, 1891).

Falcón, L. (1993). *La razón feminista de mi vida.* DUODA Revista d'Estudies Feministes núm. 4-1993.

Falcón, L. (1977). *La emancipación del proletario no es prioritaria a la de la mujer.* Vindicacion Feminista.

Federici, S. ([2004] 2013). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria.* Madrid: traficantes de Sueños. Impreso por Tinta Limón en 2013.

Fontenla, M. (2008). *¿Qué es el patriarcado?* Editorial Biblos. *Ver en: http://www.mujeresenred.net/IMG/article_PDF/article_a1396.pdf*

Fontenla, M. "Diccionario de estudios de Género y Feminismos". Editorial Biblos 2008. http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1396

Gargallo, F. (2012). *Feminismo desde Abya Yala.* Ideas y proposiciones de mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Descargar en: http://francescagargallo.files.wordpress.com/2014/01/francesca-gargallo-feminismos-desde-abya-yala-ene20141.pdf

Hartmann, H. (1987). *El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo.* Cuadernos del Sur, Núm. 5.

James, Selma (1973). *Sexo, raza y clase. Ver en: http://marxismocritico.com/2014/03/03/sexo-raza-y-clase-selma-james/*

Kollontai, A. (1977). *La mujer nueva y la moral sexual*. Editorial Ayuso.

Labnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario.* ACSUR Las Segovias.

Lamrabet, A. *Feminismo islámico.* En PiKara Online Magazine. Lengua de los Signos. Ver en: http://glosario.pikaramagazine.com/glosario.php?lg=es&let=f&ter=feminismo-islamico

Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado.* Editorial Crítica.

Lonzi, C. (1981). *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitórica y la mujer vaginal.* Barcelona: Editorial Anagrama.

Maestro, Á. (2013). *Feminismo marxista. Notas acerca de un proceso en construcción. Ver en: http://www.nodo50.org/ceprid/spip.php?article1736*

Murguialday, C. voz Género, Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo, HEGOA. En Lengua de signos, Picara Online Magazine http://glosario.pikaramagazine.com/glosario.php?lg=es&let=g&ter=genero

Tristán, F. (2003). *Feminismo y socialismo. Antología*. Los Libros de la Catarata. (Ed. de Ana de Miguel y Rosalía Romero)

¿Qué significa hoy ser comunista?

Por: Antonio Contreras

"Que ningún ser humano tenga derecho a mirar desde arriba a otro, a no ser que sea para ayudarlo a levantarse".
(Gabriel García Márquez)

Hoy día, hablar de comunismo no está muy "de moda"; es más, a cualquiera que se precie de defenderlo, el discurso dominante con mucha facilidad puede tildarlo de anacrónico, desfasado, dinosaurio de tiempos idos.

Quizá, jugando con los versos de Rafael de León, podría decírsele: ¿comunismo? "*¡Pamplinas! ¡Figuraciones que se inventan los chavales! Después la vida se impone: tanto tienes, tanto vales*".

Aunque la caída del muro de Berlín –y con esa caída, la puesta entre paréntesis de los sueños de transformación del mundo– ha abierto una serie de interrogantes aún por responderse respecto al socialismo real, la pregunta que da título al presente escrito necesita hoy de imperiosas respuestas, quizá más imperiosas y urgentes que años atrás.

Desde el surgimiento del pensamiento anticapitalista en los albores de la gran industria europea, allá por el siglo XIX, e incluso después de la puesta en marcha de las primeras experiencias socialistas en el siglo XX, con la Rusia bolchevique, con la República Popular China, estaba bastante claro qué significaba ser comunista. Hoy, a inicios del siglo XXI, luego de toda el agua corrida bajo el puente, la pregunta tiene más vigencia que antes incluso.

Las verdades que inaugura el Manifiesto Comunista en 1848 siguen siendo válidas aún hoy; y sin duda, en tanto verdades universales, lo serán por siempre dado que develan estructuras de la naturaleza social misma: la explotación a partir de la apropiación del trabajo ajeno, la lucha de clases como motor de la historia, la violencia en tanto "partera de la historia", las

revoluciones sociales como momento de superación de fases de desarrollo que signan el devenir humano.



El Ejército Rojo iza la bandera de la Unión Soviética en el Reichstag de Berlín el 2 de mayo 1945.
Foto: Yevgeny Khaldei

Todas estas verdades son expresión de un saber, por así decir, objetivo, neutro, científico en el sentido moderno de la palabra –los conceptos científicos no tienen color político–. Otra cosa es el llamado a la práctica que esas formulaciones teóricas posibilitan, es decir: la acción política; y para el caso, la revolución.

Dicho rápidamente: el comunismo como expresión teórica y como práctica política no ha muerto porque la realidad que le dio origen –la explotación de clase, las distintas formas de opresión de unos seres humanos sobre otros seres humanos (de clase, de género, étnica) – no ha desaparecido. En tanto persistan las inequidades y las diversas formas de explotación humana, el comunismo en tanto aspiración justiciera seguirá vigente.

Con la desaparición del campo socialista de Europa del Este hacia la década de los 90 del pasado siglo, la vorágine triunfalista del capitalismo ganador de la Guerra Fría arrastró al mundo a una suerte de aturdimiento intelectual, presentando el descrédito del comunismo como la demostración de su inviabilidad. Tan grande fue el golpe que, por algún momento, la prédica triunfal pareció ser verdadera: el comunismo no era posible. Y todos llegamos a creerlo.

Hoy, a casi un cuarto de siglo de esos acontecimientos, con una Unión Soviética desaparecida y transformada en un país capitalista ganado por mafias rapaces, con una República Popular China que ha tomado caminos que abre inquietantes interrogantes sobre lo que significa socialismo (¿socialismo de mercado?, ¿un socialismo que premia la acumulación individual de riqueza?), con una Cuba que se va abriendo cada vez más a la inversión capitalista, con una Revolución Bolivariana en Venezuela que nunca termina de definir qué es el nuevo socialismo del siglo XXI y con un talante planetario donde decirse de izquierda conlleva una carga casi despectiva, vale la pena –más bien: es imprescindible– plantearse la pregunta: ¿qué significa en la actualidad ser comunista?

II

Las injusticias, la explotación, la apropiación del trabajo ajeno, la lucha de clases, todo ello sigue siendo la esencia de las relaciones sociales. Es más: caída la experiencia soviética, el capitalismo ganador ha avasallado conquistas de los trabajadores conseguidas con sangre durante décadas de lucha, entronizando un modelo neoliberal (neologismo por decir capitalismo salvaje y ultra explotador) que retrotrae peligrosamente la historia. Capitalismo triunfante, por otro lado, que se alza unilateral, insolente, con una potencia militar hegemónica –Estados Unidos de América– dispuesta a todo, con una posición provocativa que puede llevar al mundo a un holocausto nuclear, y que no ofrece –ni lo pretende, pero además, no podría lograrlo– soluciones reales a los problemas crónicos de la humanidad. Capitalismo triunfante sobre las primeras experiencias socialistas habidas pero que, pese a un descomunal desarrollo científico-técnico, no consigue remediar los males humanos de la pobreza, de la escasez, de la desprotección (ya no digamos de la felicidad, de la plenitud espiritual). Si todo esto continúa, –y tal como van las cosas, pareciera que tiende a aumentar– el comunismo, en tanto expresión de reacción ante tanta injusticia, lejos de desaparecer tiene más razón de ser que nunca.

Las vías de construcción de los primeros socialismos, por innumerables y complejas causas, quedaron dañadas. Pero de ningún modo ello autoriza a decir que las injusticias desaparecieron, y menos aún que las expresiones de búsqueda de mayor armonía y equidad social se hundieron igualmente. Murió el socialismo que conocimos en sus primeras expresiones, el estalinismo, el partido único verticalista. Ello, sin embargo, de ningún modo autoriza a decir que murieron las luchas por la justicia.

Como dijera el brasileño Frei Betto: "*El escándalo de la Inquisición no hizo que los cristianos abandonaran los valores y las propuestas del Evangelio. Del mismo modo, el fracaso del socialismo en el este europeo no debe inducir a descartar el socialismo del horizonte de la historia humana*".

Hoy por hoy, aunque el discurso hegemónico ha llevado los valores del capitalismo triunfal a un endiosamiento nunca antes visto en otros modelos sociales, la protesta de los excluidos sigue estando. Y pasados los primeros años del aturdimiento post Guerra Fría, vuelve a hacerse notar.

Dicho así, el comunismo como fermento de cambio, como idea transformada de la realidad no ha desaparecido y está muy lejos de



desaparecer, porque las injusticias continúan siendo la esencia cotidiana de la vida de los seres humanos. ¿Pero por qué este rechazo en decirnos claramente, con todas las letras, "comunistas"? ¿Pasó a ser el comunismo una "*pamplina de chavales*"?

Las injusticias y las protestas continúan. Aunque la voz triunfal del capitalismo se levantó sobre la emblemática caída del muro de Berlín proclamando que "*la historia terminó*", como altaneramente lo pudo formular un heraldo del neoliberalismo como Francis Fukuyama cuando las piedras de esa caída aún levantaban polvo, a cada paso la experiencia nos demuestra que ello no es así.

Para prueba, están los movimientos que recorren nuevamente Latinoamérica, protestas y reivindicaciones campesinas contra el nuevo extractivismo que desangra la región, la Revolución Bolivariana en Venezuela como propuesta de una integración continental alternativa a los tratados de "libre" comercio impuestos por Washington; ahí está la reacción de los pueblos europeos diciendo "no" a una constitución política ultraliberal centrada en el gran capital que intenta desconocer conquistas populares históricas y desmontar los estados de bienestar; ahí está la resistencia iraquí; ahí está el pueblo palestino alzándose contra el genocidio, la Primavera árabe –luego cooptada por la maquinaria contrainsurgente que sigue trabajando continuamente– o el espontáneo movimiento estudiantil de México “Yo soy 132”, como expresiones de un descontento que sigue siendo el motor de la historia.

Protestas éstas a las que debe sumársele un amplísimo abanico de fuerzas contestatarias, progresistas, propulsoras también de cambios sociales: ahí está la reivindicación del género femenino ganando espacio día a día; ahí están todas las luchas antirracistas a partir de las reivindicaciones étnicas; ahí está una conciencia ecológica que va ganando terreno en todo el mundo para ponerle freno a la voracidad consumista y a la depredación planetaria realizada en nombre del lucro privado; ahí está un sinnúmero de voces que se alzan contra diversas formas de discriminación y/o opresión –sexual, cultural, contra la guerra, por derechos específicos–. ¿Son comunistas todas estas expresiones?

Sin dudas nadie se atreve a llamarlas así hoy día. Lo cual nos lleva a las siguientes reflexiones: a) la prédica anticomunista que la humanidad vivió por años durante prácticamente todo el siglo XX ha tornado al comunismo un siniestro monstruo innombrable, y b) hay que redefinir, hoy por hoy, qué significa ser comunista.

III

Sobre la primera consideración no es necesario explayarnos demasiado; archisabido es que si un fantasma comenzaba a recorrer Europa a mediados del siglo XIX, el fantasma que recorrió el mundo con una fuerza inusitada durante el XX se encargó de satanizar con ribetes increíbles todo lo que sonara a "crítico", a "contestatario", haciendo del término comunismo sinónimo inmediato del mal, de terror, de fatalidad deplorable, diabólica y pérfida, presentificación en la Tierra del peor y más deleznable de los infiernos. La prédica, por cierto, dio resultado.

Pero más allá de esta consecuencia producto de una despiadada política desinformativa del capitalismo, ¿por qué hoy día es tan difícil reconocerse comunista?

Ello lleva a la otra consideración que mencionábamos: ¿se puede, efectivamente, seguir siendo comunista hoy día? Pero, ¿qué significa ser comunista?

El comunismo, en tanto formulación conceptual en buena medida recogido en esa brillante creación intelectual que fue su Manifiesto publicado por Marx y Engels a mediados del siglo XIX, se mueve en el

ámbito de lo sociopolítico, sea como lectura crítica, sea como guía para la acción práctica. El meollo toral de todo su andamiaje pasa por la lucha de clases sociales, motor último de la historia humana.

Si contra algo luchan los comunistas, buscando su superación justamente, es contra la injusticia social, contra la explotación del hombre por el hombre. En tal sentido, comunismo es sinónimo de "búsqueda de la igualdad".

Siendo así, el comunismo no está muerto: la igualdad social entre los seres humanos sigue siendo una agenda pendiente. Por tanto, su búsqueda continúa siendo una aspiración comunista en el sentido más cabal del término. Otra cuestión –que no tocaremos acá– es el tipo de medios a utilizarse para la concreción de la tarea: guerra popular prolongada, lucha armada de una vanguardia, incidencia parlamentaria, elecciones presidenciales en el ámbito de la democracia representativa.

Seguramente por miedo, por efecto de la monumental propaganda anticomunista desplegada en décadas pasadas, por cuestionables experiencias que nos dejó el socialismo real (el Gulag, lamentablemente, no fue un invento de la CIA: era una monstruosa realidad comparable a cualquier campo de concentración nazi o de una dictadura latinoamericana), o por una sumatoria de todas estas causas, hoy día la tendencia no es usar el término "comunista"; por el contrario, quienes portaban ese nombre se lo han sacado de encima: de "comunistas" a "socialdemócratas". La "moda" anda por otro lado.

Pero más allá de "modas", el estado de inequidad que dio nacimiento a un pensamiento comunista un siglo y medio atrás aún sigue vigente. Por tanto, con las adecuaciones del caso, sigue también vigente el instrumento forjado para enfrentarlo. A quienes seguimos creyendo que es necesario buscar un mundo más justo, más solidario, más equitativo, ¿nos da miedo llamarnos hoy comunistas? ¿Nos avergüenza el estalinismo, las "dictaduras del proletariado" que tuvieron lugar en el socialismo real? (más dictaduras que otra cosa). ¿Realmente logró mellarnos la propaganda capitalista con su inacabable cantinela anticomunista? ¿Ganamos algo cambiándonos el nombre? ¿Qué ganamos?

Sin duda, lo que propone el Manifiesto Comunista de 1848, aunque sigue siendo válido en su núcleo, necesita adecuaciones. Un siglo y medio no es poco, y muchas cosas, por diversos motivos, no fueron consideradas en aquel entonces. El comunismo se ocupó de la lucha de clases pero dejó fuera otras opresiones: no puso particular énfasis en la explotación del género masculino sobre el femenino ni consideró la temática de las discriminaciones étnicas. Por el contrario, incluso, peca de cierto eurocentrismo civilizatorio.

Tal como se dijo anteriormente, en la actualidad asistimos a un sinnúmero de fuerzas progresistas que, sin decirse comunistas, abren una crítica sobre los poderes constituidos, sobre el ejercicio de esos poderes, sobre las distintas formas de opresión vigentes. Fuerzas, en definitiva, que buscan también un mundo más justo, más solidario, más equitativo. Fuerzas que sin llamarse comunistas en sentido estricto, son definitivamente comunistas en su proyecto, en tanto entendemos que comunismo es la búsqueda de "otro mundo posible", ese mundo más justo, más solidario, más equitativo. Comunismo, por tanto, como proceso emancipatorio.

Y esto, elípticamente, contesta la pregunta inaugural: ser comunista –aunque hoy día asuste, incomode o fastidie el término, aunque esté "pasado de moda" llamarse así, aunque su uso fuerce un debate en torno a qué entender por revolución y cómo lograr la justicia–, ser comunista, entonces, no es una "*pamplina*", pasajera "*figuración de chaval*". Es luchar por un mundo

más justo, más solidario, más equitativo. Esa lucha, por tanto, no se agota con una nueva organización económico-social, con una nueva relación de fuerzas en torno a las clases sociales; necesita también de cambios en la relación de poderes entre los géneros, en la consideración del otro distinto, en el respeto a la diversidad.
Creo que después del aturdimiento de la caída del muro –que provocó mucho ruido, sin dudas– ya va siendo hora de dos cosas: 1) quitarnos el miedo, el estigma de usar la palabra "comunismo", y 2) sobre la base de las lecciones aprendidas en el siglo XX, abrir un serio debate no sobre cómo nos designaremos (¿no nos gusta "comunista"?, ¿es mejor decirse "de izquierda"?, ¿queda más elegante "revolucionario"?, ¿y qué tal "luchadores por la justicia"?) sino sobre cómo lograr efectivamente ese mundo más justo, más solidario, más equitativo.

IV
Planteémonos entonces la pregunta con esta otra forma: ¿qué significa ser revolucionario?

Esta es, quizá, la pregunta más difícil de responder de todo el ideario socialista. En un sentido, dar la respuesta desde las consignas es bastante simple: quien cumple con ciertas indicaciones de manual puede ser considerado un revolucionario.

En esa línea, está claro que es "revolucionario" aquel que sigue ciertos principios políticos y éticos que tienen que ver con la igualdad, la solidaridad, la búsqueda de la justicia. Pero sabemos que la realidad es mucho más compleja, y un carnet de afiliado a algún partido de izquierda o el uso de cualquier ícono cultural considerado revolucionario (una camisa con el rostro del Che Guevara, la audición de ciertos músicos –Alí Primera, Mercedes Sosa o Silvio Rodríguez–, la lectura de ciertos autores –García Márquez, Bertolt Brecht– o alguna determinada manera de vestir: zapatillas Nike no, pero sandalias de cuero sí, etc.), nada de eso es garantía definitiva.

Además –es una cruda realidad que nos tiene que llevar a revisar autocréticamente todo esto– no es inusual encontrar infinidad de prácticas nada revolucionarias en el seno de las organizaciones proclamadas revolucionarias (los revolucionarios… ¿dejamos de ser machistas o racistas, por ejemplo?). Pareciera que, de momento al menos, todos los seres humanos estamos cortados por la misma tijera, y las disputas por el poder, el sentirse más que otro, la exclusión en infinidad de formas, la mentira, la corrupción, no se extinguen con la pertenencia a una organización de izquierda (esos "errores" del socialismo estalinista que mencionábamos – más que "errores", declaradas teratologías– lo dejan entrever con patetismo).

Quizá en un sentido habría que comenzar por decir, para darle visos de realidad a lo que se quiere transmitir, que nadie, a nivel individual, es en sí mismo un revolucionario. Nadie lo es, y para que nos quedemos tranquilos, nadie puede serlo en esencia. Las revoluciones (que son siempre complejísimos procesos con diversas aristas: políticas, sociales, económicas, culturales) van más allá de los individuos, nos trascienden. Valga la referencia al Che Guevara: "*Yo no soy un libertador. Los libertadores no existen. Son los pueblos quienes se liberan a sí mismos*".

Los seres humanos individuales, en todo caso, podemos estar más o menos a la altura de las circunstancias, y actuar más o menos acorde con un clima revolucionario, pero tal vez es imposible decir quién, cuándo y cómo comienza a ser "revolucionario".

¿Quién es un verdadero revolucionario? Así formulada, la pregunta no deja de tener una pesada carga moralista, casi religiosa, que prácticamente no ofrece salida. ¿Habrá que ser un iniciado en los principios de la revolución para llegar a ser un verdadero revolucionario? ¿Hay que cumplir a cabalidad ciertas normas que garantizan que uno se "gradúa" de

revolucionario? ¿Dónde está escrito ese decálogo?

Si uno no toma Coca-Cola pero escucha Michael Jackson o Shakira es medianamente revolu-cionario…, pero si no toma Coca-Cola y además escucha a Pablo Milanés, es absolutamente un revolucionario. Puede parecer grotesco, pero sabemos que estos valores, esta forma de entender el mundo, muchas veces (¿siempre?) así funcionan en el campo de la izquierda.

En buena medida el ámbito de lo que entendemos por revolucionario se ha ido forjando de esta manera, como un abierto desafío –casi rebelde en muchos casos– a los valores consagrados de la sociedad capitalista. Si lo "normal" es tomar Coca-Cola sin abrir crítica, lo revolucionario es no tomarla. Pero aunque grotesco en algunos casos, de eso se trata una revolución: de romper los moldes, de cambiar todo, de poner en marcha algo nuevo. Lo cual, como todo proceso nuevo, no está libre de exageraciones, abusos, manierismos.

Y ahí radica justamente el problema: ¿hasta dónde, cómo, de qué manera se da ese cambio? Revolución socialista es, en definitiva, el proyecto del más grandioso cambio en la civilización a través de la historia. Se trata de la puerta de entrada a una sociedad donde es abolida la propiedad privada, y por tanto, las clases sociales. Lo cual abre un mundo de valores totalmente novedoso: se terminarían las jerarquías, ya nadie sería superior a nadie, nadie miraría desde arriba a otro. Pero sabemos que eso es, hoy por hoy al menos, una hermosa petición de principios, y no más.

No queremos decir que todo ese ideario sea como las estrellas: "inalcanzables, aunque marquen el camino". La utopía social, en tanto búsqueda de lo que no está en ningún lugar concreto pero que impulsa a continuar seguir buscándolo, es la más noble de las ideas de cambio, es la energía inacabable que hace que las sociedades estén en perpetuo movimiento, en mejoramiento, en avance. Y es innegable que la aspiración de la revolución socialista –que en el pasado siglo apenas dio sus primeros y balbuceantes pasos– es el afianzamiento de ese espíritu revolucionario, trasformador, rebelde, productivamente irrespetuoso. Espíritu que, para autoafirmarse, necesita de ciertos íconos culturales: de ahí que hay una "manera de vestir" revolucionaria, una pose revolucionaria, un folclore revolucionario. Aunque, claro está –y como en toda construcción humana– no faltan los excesos absurdos, los planteamientos más formales que cargados de contenido, los fanatismos incluso. Consideremos esta paradoja: Lenin vestía con camisas de seda, y alguna vez interrogado de por qué lo hacía, su respuesta fue "*yo lucho para que todos puedan usar camisas de seda*." ¿Era o no un revolucionario este ruso conductor de la revolución bolchevique?



Vladimir Ilich Lenin.
Fuente: http://www.marxist.com/in-defence-of-lenin-es.htm

Una vez más, entonces: ¿existe efectivamente un tal espíritu revolucionario? ¿Podemos cada uno de los seres individuales que nos comprometemos con estos principios de transformación social, ser en verdad "revolucionarios"? ¿Se trata de no tomar Coca-Cola, escuchar la Nova Trova cubana o no faltar a ninguna marcha chavista en Venezuela para ser un revolucionario? ¿Eso es el comunismo? ¿Se trata de cumplir con íconos, con seguir un pretendido manual, o es otra cosa?

¿Cuándo se tiene la certeza de ser un revolucionario? ¿Quién la da?

Ernesto Guevara, pese a la cita que recién presentábamos, según lo que podemos leer en su diario personal calificaba a sus compañeros de célula estando enmontañados en las selvas bolivianas determinando sus conductas revolucionarias. Dado que eso lo hacía el legendario, mítico Che, nada agregamos al hecho; pero si la calificación la hace el jefe de personal para ver el compromiso de cada trabajador con la empresa evaluando quién es "más" colaborador, seguramente ponemos el grito en el cielo.

¿Está alguien autorizado por "más" revolucionario a determinar quién cumple más a cabalidad con el perfil de luchador social? ¿O hay ahí, aún a riesgo de cuestionar ese ícono intocable que es la figura del "guerrillero heroico", una asignatura pendiente con la nueva ética que la revolución pretende instaurar? ¿Era Ernesto Guevara más revolucionario que sus compañeros de lucha? ¿Se puede "medir" lo revolucionario de una persona? Pero el Che fumaba, y así lo vemos en todas sus fotos. ¿No es ese un patrón de consumo capitalista? ¿No es eso un producto cancerígeno que debemos eliminar de una buena vez por todas? ¿Cómo podríamos fotografiarnos fumando? ¿Y no abandonó a su familia en Cuba para irse a luchar al África? ¿Es ese un mensaje revolucionario o fomenta la paternidad irresponsable? Una vez más: ¿cuándo y cómo se gradúa uno de revolucionario? ¿Quién otorga el diploma?

V

Probablemente en todo esto arrastramos en la izquierda un prejuicio moralista, que quizá es muy difícil –o imposible– desechar, pero que debe ser considerado: las revoluciones implican monumentales cambios en las relaciones económico-sociales y políticas, pero las transformaciones subjetivas son infinitamente más lentas, dificultosas, tortuosas. "*Los pueblos no son revolucionarios; pero a veces se ponen revolucionarios*", rezaba una profunda pintada callejera de la Guerra Civil Española. ¿Cómo se hace para ser revolucionario? ¿En qué momento se empieza?

Hay ahí un límite infranqueable que ningún manual puede superar. Aunque pareciera –ahí está el prejuicio ¿o ilusión?– que un decálogo para la acción sí pudiera dar el camino. Obviamente, eso tranquiliza: siempre son bienvenidos los libros sagrados. ¿Y qué diría ese decálogo: se debe o no usar camisas de seda? ¿Se debe o no fumar? ¿Está bien abandonar a los hijos para ir a trabajar por la revolución en otro país? ¿Y qué hacemos con un camarada que escucha Shakira? ¿Y si alguien toma Coca-Cola? Complejo, ¿verdad?

Esto no significa que no sea posible el cambio; obviamente no. Si no fuera posible, las sociedades humanas jamás hubieran evolucionado, y justamente la historia es una interminable sucesión de cambios, de mejoramientos en la situación cotidiana.

Pero los cambios profundos en la subjetividad son más lentos, muchísimo más lentos de lo que pretenderíamos.

Valga decirlo con este ejemplo: en el momento de la anexión de Austria por las tropas nazis cuando comienza la Segunda Guerra Mundial, Sigmund Freud, judío, padre del psicoanálisis, por ser un prestigioso personaje de fama mundial fue perdonado y no marchó a los campos de concentración. Pero sí fue condenado al destierro.

En el momento de abordar el avión que lo trasladaría a Londres donde poco tiempo después moriría, dijo con ácida mordacidad: "*En la Edad Media me hubieran quemado a mí; hoy día queman mis libros. No hay dudas que como especie hemos progresado.*"

Los cambios revolucionarios, o más simplemente: los cambios culturales en las grandes masas humanas, son



procesos lentísimos.

Rusia, después de décadas de construcción socialista, desintegrada la Unión Soviética, presenta aún guerras étnico-religiosas. ¿Sería para pensar que el socialismo es entonces inviable, o es que lo dicho por Einstein parece más que exacto?: "*es más fácil desintegrar un átomo que un prejuicio*".

A mucha gente de la izquierda española ya de alguna edad... le sigue gustando las corridas de toros, condenable rémora medieval que fomenta la cultura machista y violenta. Obviamente la revolución es más que la toma del poder político. Por lo que eso plantea la pregunta: ¿qué es ser un revolucionario? ¿Se lo puede ser de verdad a nivel individual, o las revoluciones son grandes momentos de hecatombe social a las que podemos sumarnos y alentar? ¿Un revolucionario "de verdad" qué debe hacer en relación a las corridas de toros? Más aún: ¿hay revolucionarios "de verdad"? ¿Quién los designa?

Las primeras experiencias socialistas del siglo XX deben ser muy hondamente estudiadas para no repetir los mismos errores. No quedan dudas que hay mucho por revisar ahí. De ningún modo fracasaron; fueron los primeros intentos, sólo eso. La historia no ha terminado.

Algo que debe ser abordado con la más profunda actitud autocrítica es el tema de lo subjetivo y la nueva cultura que se fue dando con el capitalismo hiper consumista, la nueva ética que se forjó. Más aún, considerando la profundidad monumental que alcanzó esta nueva cultura a partir de la penetración de los invasivos medios de comunicación de masas modernos, que están en todos lados y llegan a todos, quiérase o no (¿por qué todos tomamos Coca-Cola por ejemplo?)

Es bastante significativo que en distintas latitudes donde asistimos a estos experimentos de nuevas sociedades se repitió un mismo molde: los "revolucionarios" de arriba fijaron las pautas que la masa "no-revolucionaria" debió seguir. En otros términos: siguió habiendo arribas y abajos. Si alguien puede calificar, poner notas, decir quién es "más" y quién es "menos"... ¿no se ratifica entonces que "*es más fácil desintegrar un átomo que un prejuicio*"?

Inteligentemente dijo Rafael Correa: "*El socialismo clásico fue prepotente y arrogante. Siempre nos enviaba a ver tal página para encontrar verdades y soluciones. Nos dieron catecismos. Y eso es un grave error.*" Sin dudas los comunistas tenemos ahí una agenda pendiente, un reto a retomar.

VI

Los distintos procesos socialistas conocidos de momento, en mayor o menor grado dieron respuestas positivas a los problemas básicos de las sociedades donde surgieron: mejoraron las condiciones de vida, terminaron o redujeron drásticamente la exclusión social, dignificaron a los históricamente más postergados.

Todo esto es innegable. Pero siguió siendo débil aún la modificación de los principios y valores culturales del día a día. Setenta años después del triunfo bolchevique de 1917 en Rusia, reaparecieron con sorprendente velocidad valores capitalistas, individualistas y reaccionarios que se suponían enterrados décadas atrás, llegándose al colmo de un partido político pro zarista. Y algo similar sucedió en China con la reintroducción de mecanismos capitalistas, surgiendo de la noche a la mañana una nueva casta de millonarios imitadora de los más cuestionables valores del consumismo occidental.

Algo curioso, que no podemos desconocer si queremos llevar a fondo la autocrítica: todo eso se dio fundamentalmente en cuadros de los respectivos partidos comunistas. Lo cual abre una vez más la pregunta de qué significa ser revolucionario o comunista. ¿No lo eran todos estos militantes rusos o chinos? ¿Tenemos

que llegar a la patética conclusión que los revolucionarios verdaderos son sólo los líderes de estos procesos: Lenin o Mao Tse Tung para el caso? ¿No es, entonces, demasiado estrecho el concepto de "revolucionario"? Porque estos grandes personajes de la historia, o Fidel Castro, o Ernesto Guevara, o Hugo Chávez, no son la medida del ciudadano normal, cotidiano, de a pie, el sujeto social real de la historia, ese que, siempre en porcentajes muy pequeños sobre la generalidad, abraza a veces las ideas socialistas y milita activamente desde algún frente, o que mucho más comúnmente sigue los acontecimientos por la televisión… luego de ver el juego de fútbol. La pintada callejera de la Guerra Civil Española es por demás de elocuente en ese sentido.

Todo lo cual no debe avergonzar a nadie: esa es la normalidad habitual. La gran mayoría de la gente pasa su vida en la búsqueda de la sobre-vivencia económica y no se interesa mayormente por cuestiones políticas. Al menos, así ha sido hasta ahora. Pero, ¿son los revolucionarios, entonces, sólo los que pueden llegar a tomar parte activa en la historia? ¿No son las masas las que hacen la historia? ¿Y en qué medida se es más revolucionario: cuánto más se milita, cuánto más se compromete en la estructura de un partido político, cuanto más uno se eleva en la calificación que podría otorgarle el Che por acciones heroicas? Entre esa gran masa que prefiere –por una sumatoria de motivos– acompañar los aconte-cimientos un poco de lado, muchas veces sin ser parte activa, ¿no hay revolucionarios entonces?

En el Partido Socialista Unido de Venezuela, de los casi seis millones de inscriptos como aspirantes a militantes sólo un millón y medio participa en las discusiones de base en las asambleas populares. ¿No son revolucionarios todos aquellos que no llegan a esas reuniones? ¿Y acaso lo son quienes dirigen el partido?

Quizá se filtra en esta concepción del partido de vanguardia y del revolucionario como vanguardia un prejuicio intelectual, iluminista por último, solidario de la racionalidad europea en que nace el marxismo, y que se ha venido arrastrando en estos dos siglos de luchas sociales y de ideario socialista: el revolucionario, el comunista es siempre alguien que está adelante, alguien que está más allá que el común de la gente (y por eso puede calificar a sus seguidores).

Si así lo aceptamos –y es lo que ha venido haciendo la izquierda por largos años con todos los partidos ¿revolu-cionarios? que creó, siempre como organizaciones de cuadros con estruc-turas verticales, jerárquicas, partidos de iluminados que iluminan a la masa más "atrasada" (la alegoría platónica de la caverna sigue viva después de dos milenios y medio…) – si así entendemos la idea de "revolucionario", dejamos muy por lo bajo la potencialidad de los pueblos.

En definitiva: ¿cómo hacemos hoy, caído en descrédito las ideas de transformación social, para volver a pensar y llevar a cabo en concreto una revolución? ¿Cómo revitalizamos hoy el ser comunista?

VII

Quizás es cierto que los grandes cam-bios sociales, las cataclísmicas transfor-maciones que implica un proceso como la construcción de una nueva sociedad socialista, deben ir de la mano de grandes conductores. Eso es, al menos, lo que la historia de todas las revoluciones socialistas conocidas hasta ahora nos indica: ¿sería posible la revolución cubana sin Fidel, o la vietnamita sin Ho Chi Ming, o la venezolana sin Chávez? Todo indica que no. Lo cual obliga a la reflexión –que no abordaremos aquí, pero que sin dudas es una asignatura pendiente de importancia capital– sobre por qué se repite siempre ese fenómeno: ¿nece-sitan los grandes cambios sociales la garantía de grandes figuras?



¿No pueden los pueblos ser revolucionarios? Pareciera que a veces, tal como agudamente lo expresaba la pintada de la Guerra Civil de España, en un determinado momento histórico los pueblos se tornan revolucionarios, se desatan, rompen las trabas ancestrales que los atan; pero luego vuelven a su calma conservadora. Los pueblos, como masa, no pueden vivir eternamente en actitud revolucionaria; las sociedades requieren de cierta estabilidad rutinaria para mantenerse.

Las revoluciones son momentos puntuales, grandes quiebres que rompen la cotidianeidad con las que se da un paso delante de no retorno. Lo que nos lleva a pensar: ¿esto de ser revolucionario, es un oficio entonces? Palabras más, palabras menos: eso significa partido revolucionario de cuadros, que es lo que han venido siendo todos los partidos de la izquierda en estos largos años de lucha. Pero, ¿y dónde queda entonces el poder popular?

El común de la gente en su gran mayoría, todos los días, no vive en actitud revolucionaria. ¿Podría hacerlo acaso? ¿En qué consistiría eso? ¿Tener los ojos abiertos y no permitir que le manipulen? ¿No hacerle caso a los valores que promueven los medios masivos de comunicación? ¿Debería vivir en estado permanente de asamblea deliberativa? ¿Debería dejar de tomar Coca-Cola? ¿No escuchar Shakira? Una vez más entonces: ¿qué significa ser revolucionario? ¿Se traiciona la causa revolucionaria si se usa una camisa de seda, si se fuma o se toma Coca-Cola? ¿Sí o no? ¿Cuándo se empieza a dejar de ser revolucionario: si se usa ropa Nike? ¿Dónde está ese límite?

Pueden parecen preguntas banales, pero todo esto es de importancia capital para replantear la transformación social de la que estamos hablando. ¿Por qué no prosperaron las revoluciones socialistas tal como se esperaba? Además del ataque furioso y perpetuo de las fuerzas conservadoras, del capital que no está dispuesto a ceder un milímetro en sus privilegios, debe abrirse la autocrítica respecto a cómo entender y practicar ese espectacular sueño que es el comunismo, el tránsito hacia una sociedad sin clases, el universo de "productores libres y asociados".

Las actuales batallas perdidas –batallas en una larga guerra que continúa, sin ningún lugar a dudas– deben abrir esa autocrítica: ¿qué significa entonces ser comunista hoy?

El problema, ya lo dijimos, es endemoniadamente difícil, porque no se trata sólo de ir a una concentración política masiva con la pancarta del caso y con eso tener asegurado el estatuto de "revolucionario".
Lo que está en juego en la pregunta que motiva este breve escrito es cómo recuperar la iniciativa en esta lucha que, en este momento, el campo popular no va ganando. ¿Cómo enfrentarse hoy a ese monstruo de proporciones gigantescas que es el capital global en su fase financiera, con poderes omnímodos de alcance planetario, con mecanismos de control cada vez más eficientes, y con un descrédito generalizado de las ideas de izquierda?

Ahí está la pregunta básica, que desde el aturdimiento que nos dejara la extinción del campo socialista europeo nos viene retando: ¿cómo ser comunista hoy? ¿Cómo darle forma a esa bella utopía que es una sociedad igualitaria? ¿Cómo levantar las banderas del marxismo en este momento en que las ideas de transformación social parecieran agotadas?

Por otro lado, esa imagen de militante absoluto que no come Mc Donald's ni toma Coca-Cola no es en modo alguno garantía de "pureza" revolucionaria, de cambios sin retorno, porque a veces, conseguido algún cargo de dirección (en alguna organización popular, en la administración política del Estado, etc. –la historia nos lo



enseña con demasiada frecuencia–) los ideales quedan olvidados y se reemplaza la abnegación militante por las características distintivas del ejercicio del poder tal como hasta ahora lo conocemos: verticalismo, sordera para lo que dice la base, falta de autocrítica… y gustosa aceptación de las comodidades del "estar arriba".

¿La revolución es hacerle el boicot a las marcas transnacionales? Si es más que eso, si es un cambio profundo en la forma de ser, habrá que tomarlo con mucha paciencia. "*Siéntate al lado del río a ver pasar el cadáver de tu enemigo*", enseñaba Sun Tzu hace más de dos milenios.

No debemos dejar de recordar que muchas veces grandes cuadros militantes en su intimidad son tremendamente machistas, homofóbicos, incluso racistas. Es decir: una presentación como revolucionario desde el punto de vista político no implica forzosamente la superación de todas las lacras culturales ancestrales y prejuicios que nos constituyen (por otro lado, ¿por qué habría de implicarlo?).

Además, no todos los que se comprometen con una causa política van a ser militantes inquebrantables según el modelo guevarista. ¿Acaso es posible que un ser humano común y corriente –como somos la absoluta mayoría– viva en ese mundo un tanto artificial de estar militando activamente todo el día?

Quienes se comprometen con el trabajo político revolucionario en general son grupos minoritarios: son algunos los líderes comunitarios que encabezan las reivindicaciones barriales, y son sólo algunos trabajadores quienes activan sindicalmente. La gran mayoría acompaña, participa aportando, pero no es la que toma la iniciativa. ¿No es revolucionaria entonces?

Así planteadas las cosas, pareciera que no hay salida. No debemos quedarnos con la limitada idea –moralista en



La hoz y el martillo grabados en piedra.

definitiva– de ver quién es "buen" revolucionario y quién no cumple con el manual. Eso sólo ayuda a ratificar prejuicios y paradigmas injustos: el que está arriba y el que está abajo.

Si algo nuevo puede aportar el socialismo, básicamente es el generar una nueva conciencia en el colectivo social para ir borrando la idea de abajo y arriba.

De momento, producto de una milenaria herencia civilizatoria, nadie –tampoco los que puedan ser considerados "revolucionarios", o "más" revolucionarios– escapan (digámoslo en primera persona plural: ¡escapamos!) a estas matrices culturales: las nociones de arriba, de mejor, de más importante, siguen siendo dominantes.

La apuesta es poder desarticular esas formaciones. ¿Cuánto tiempo tomará? No se sabe. Pero sin duda, no será ni rápido ni fácil. La misma noción de "revolucionario", quizá sin proponérselo, está haciendo una alusión a "esclarecido" y "no-esclarecido"" (¿arriba y abajo?)

Y si de algo se trata en esta titánica y fabulosa tarea que es inventar una sociedad nueva a la que llamamos socialismo, es poder llegar a tomarse en serio que sólo habrá real igualdad cuando, como dijo Gabriel García Márquez, "*ningún ser humano tenga derecho a mirar desde arriba a otro, a*

no ser que sea para ayudarlo a levantarse."

Quienes seguimos creyendo firmemente en la utopía tenemos fundamento para eso: no se trata de una idea religiosa, de una actitud de fe.

Es el análisis científico de la realidad lo que nos lleva a entender que la dinámica del capitalismo no ofrece salida a la Humanidad y, por el contrario, puede llevar a la destrucción total de la especie.

Seguir siendo comunista no es cuestión de misticismo, de mera creencia. Por supuesto, implica una cuota de pasión: "*Hay que actuar con el pesimismo de la razón y con el optimismo del corazón*", como dijera Gramsci. Pero para que esa lucha dé reales resultados, hoy es tarea imprescindible revisar por qué las primeras experiencias del socialismo terminaron del modo que lo hicieron. No es una derrota histórica; es sólo una batalla perdida.

El capitalismo tiene sus orígenes históricos en la Liga de Hansen, en algunas norteñas ciudades de la Europa medieval en el siglo XII; es decir, lleva centenas de años acumulando poder, riqueza, sabiduría. Las primeras experiencias socialistas tienen apenas unas décadas. La diferencia es abismal.

Más allá de la pomposa declaración –luego desmentida por el propio autor– del "fin de la historia", nadie dijo que la dinámica universal se detuvo.

La vida sigue, y el conflicto continúa siendo el motor que mueve la Humanidad.

La cuestión es cómo transformar hoy esa lucha de clases en una estrategia política que dé una salida victoriosa a los excluidos, a los pobres y explotados por el sistema vigente.

Revisar nuestra historia reciente para aprender de los propios errores y profundizar en el análisis de la realidad actual es entonces la tarea de los comunistas hoy.

Respondiendo entonces a la pregunta original: ¿qué significa en este momento ser comunista?, no podríamos decir menos que ser sujetos críticos y autocríticos.

Fuentes de referencia

Aguilera, G., Imery, J. et al. (1980) "Dialéctica del Terror en Guatemala". San Salvador: Editorial Universitaria Centroamericana.

Antognazzi, I. y Lemos, M. F. (2006) "Nicaragua, el ojo del huracán revolucionario". Buenos Aires: Nuestra América Editorial.

Bauer. A. (1956) "Cómo opera el capital yanqui en Centroamérica". Guatemala: Inforpress Centroamericana.

Bendaña, A. (1991) "Una tragedia campesina". Managua: Editora de Arte.

Betto, Frei. (2005). "Desafíos a la nueva izquierda"; Rebelión, 02-02-2005, www.rebelion.org

Borón, A. "La izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XXI: nuevas realidades y urgentes desafíos"; Rebelión, 11-08-2004, www.rebelion.org

______ "Actualidad del '¿Qué hacer?'"; Rebelión, 27-12-2004, www.rebelion.org

Caballero, M. (1988) "La Internacional Comunista y la revolución latinoamericana", Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Clavero, B. (2008). "Geografía política de América Latina: pueblos indígenas entre constituciones mestizas". México: Siglo XXI.

Cuéllar, N. (Coordinador) (2012) "Inversiones y dinámicas territoriales en Centroamérica. Implicaciones para la gobernanza y la construcción de alternativas". El Salvador: Fundación PRISMA.

Cuevas Molina, R. (2011) "De banana republics a repúblicas maquileras. La cultura en Centroamérica en tiempos de globalización neoliberal". San José: UNED.

Diercksens, W. (1997) "Los límites de un capitalismo sin ciudadanía"; San José: Editorial Universidad de Costa Rica.

Dussel, E. (1994) "Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación"; Bogotá: Editorial Nueva América.

Figueroa Ibarra, C. (2004) "Notas para una reflexión sobre la izquierda guatemalteca"; Ponencia presentada en el Encuentro Nacional por la Paz y la Democracia. Quetzaltenango, Guatemala, octubre de 2004.

Galeano, E. (1973) "Las venas abiertas de América Latina; México: Siglo Veintiuno Editores.

Guzmán Böckler, C. (1991) "Donde enmudecen las conciencias. Crepúsculo y aurora en Guatemala"; Guatemala: GSPI.

Katz, C. (2006) "El porvenir del socialismo". Caracas: Monte Ávila Editores.
Mariátegui, J. (2007) "Siete Ensayos sobre la realidad peruana". Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
Martínez Peláez, S. (1994). "La Patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca". México: Ediciones En Marcha.
Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios. (1990) "Declaración de Quito". Versión digital disponible en: http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php
Rodríguez Elizondo, J. (1990) "La crisis de las izquierdas en América Latina". Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
Rojas Scherer, N. (2013). "América Latina cercada por Estados Unidos a través de sus 76 bases militares". Versión electrónica disponible en: http://www.surysur.net/2013/06/america-latina-se-encuentra-cercada-por-estados-unidos-a-traves-de-sus-76-bases-militares/
Sánchez Vásquez, A. (1999) "Entre la realidad y la utopía. Ensayo sobre política, moral y socialismo". México: UNAM / FCE. México.
Varios autores. (1999) "Fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico". México: Editorial Txalaparta.
Wieviorka, M. (2009). "El racismo: una introducción". Barcelona: Editorial Gedisa.
Yepe, R. "Los informes del Consejo Nacional de Inteligencia". Versión digital disponible en: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=140463



Clases sociales y lucha de clases: una aproximación

Por: Víctor Gutiérrez



Clases sociales y lucha de clases, son dos categorías que nos permiten entender cómo se organiza la sociedad capitalista y cuál es su contradicción principal. Es ahí donde debemos situar su utilidad e importancia para conocer, entender y transformar el sistema capitalista, es decir, para una política coherente con nuestra clase social: la clase trabajadora.

Es ese el interés que tiene la divulgación de este pequeño ensayo introductorio, aportar algunas ideas básicas que deberán, necesariamente, ser analizadas, interpretadas, criticadas, complementadas, para permitir el desarrollo del pensamiento correspondiente a nuestro interés de clase.

***

Desde una perspectiva histórica, abstracta, la sociedad se caracteriza por el modo en que produce los bienes materiales para su reproducción y por los factores y la manera en la que se organiza la producción.

Teniendo esto como punto de partida diremos que **las clases sociales** son grandes grupos que se diferencian:

a) por el lugar que ocupan en el sistema de producción social, lo cual tiene como base si son propietarios o no de medios de producción (tierra, maquinaria, tecnología, etc.);
b) por su relación con los medios de producción en el proceso productivo y el lugar que ocupan en la organización y división social del trabajo; y
c) por la apropiación del trabajo del otro, lo que implica que cada clase social percibe una proporción diferenciada de la riqueza socialmente producida.

En este sentido, en el capitalismo –desde la perspectiva general, abstracta y situada en el modo de producción– habrán dos clases sociales fundamentales: la burguesía y el proletariado, es decir, la clase explotadora y dominante, y la clase explotada y dominada.

La burguesía es la clase social propietaria de la tierra, de la industria, de los bancos, del gran comercio, de las constructoras.

A partir de ahí controlan qué se produce, cómo se produce, quienes lo producen, cuánto se produce y para quién se produce. Todo esto le permite entonces, apropiarse del trabajo del proletariado, del obrero, del trabajador, es decir, apropiarse de la riqueza socialmente producida.[14] Ahí también se encuentra la posibilidad de que posea en propiedad privada los medios de comunicación masiva, que controle la escuela y el contenido de la educación, que haya construido al Estado como su instrumento principal de dominio.[15]

Mientras, **el proletariado**, la clase explotada, sólo posee su capacidad de trabajo, la cual vende a cambio de un salario. No controla los medios de producción, el proceso productivo, como tampoco otros medios útiles para la reproducción del régimen económico y político, por lo que se ve sometida a la explotación en el ámbito de la economía y al dominio en el ámbito ideológico y político.

El proletariado, entonces, adquiere características cualitativas y cuantitativas que devienen de cuanto la burguesía le requiere e incorpora para expandir su capital. Así lo plantean Marx y Engels cuando afirman:

"Con el desenvolvimiento de la burguesía, es decir, del capital, se desarrolla el proletariado, la clase de los obreros modernos, que no viven sino a condición de encontrar trabajo y que no lo encuentran si su trabajo no acrecienta el capital. Estos obreros, obligados a venderse diariamente, son una mercancía como cualquier artículo de comercio; sufren, por consecuencia, todas las vicisitudes de la competencia, todas las fluctuaciones del mercado." (2010: 37).

Y la burguesía, para lograr la máxima ganancia, no solamente utiliza al proletario, sino tratará, por todos los medios, de pagarle el menor salario posible, pues ahí está dada la posibilidad de lograr una mayor acumulación de capital, a costa del obrero.

La burguesía pagará al trabajador tan sólo aquel salario que le permita mantenerse vivo y fuerte, y para que pueda reproducirse y engendrar nuevos obreros industriales o agrícolas, o trabajadores de servicios, e incorporará cada vez más a la mujer y de la niñez como mecanismo de garantizar un pago de salarios aún menor y garantizar por esta vía la reproducción de la clase obrera, que con el salario exclusivo del hombre resulta inclusive riesgosa.

---

[14] Esta apropiación de la riqueza socialmente producida se expresa, por ejemplo, en la diferencia entre la remuneración salarial y el excedente de producción que se apropia la burguesía. Así, en Guatemala para el 2001, la remuneración salarial ascendía al 33.4% del Producto Interno Bruto (PIB), mientras que para el 2011 bajó al 30%. Contrariamente, el excedente de explotación, subió de 38.2% en el 2001 al 41.4% en el 2011. (URL, IARNA, INGEP, 2013: 3) Otro ejemplo ilustrativo es el de las cuentas bancarias: para el 2011, había 14 mil 933 cuentas bancarias mayores de un millón de quetzales (0.11% de las cuentas bancarias del país), las cuales concentraban el 57% de los depósitos totales; mientras, existían 12 millones 280 mil cuentas con menos de 5 mil quetzales cada una.

[15] Es de recordar que en la perspectiva marxista el Estado es un aparato que gobierna los intereses colectivos de la clase burguesa y el instrumento principal para mantener su dominio. Por ello, el Estado se convierte en uno de los principales objetivos de la clase trabajadora, es decir, para despojárselo a la burguesía y transformarlo en un instrumento al servicio de la clase social mayoritaria y de todo el pueblo. Sólo desde el control del Estado, la clase trabajadora podrá suprimir la propiedad privada y convertirla en propiedad social, con lo cual estará rompiendo las cadenas de su explotación.



En el momento actual, esto se expresa por ejemplo en el salario mínimo, que en el caso de Guatemala asciende a Q2 mil 530.34 al mes en el caso de los trabajadores agrícolas y no agrícolas, y Q2 mil 346.06 al mes quienes trabajan en la exportación y maquila. Estos salarios no alcanzan siquiera la mitad de lo necesario para garantizar la canasta básica vital, que para finales de dicho año ascenderá a Q5 mil 300 aproximadamente; es decir, aun faltarían Q2 mil 770 para cubrir las necesidades básicas. Es decir, esto es expresión de la explotación que sufre la clase trabajara, mientras la burguesía se enriquece cada día más. He aquí el origen de la lucha del proletariado contra la burguesía, es decir, la lucha por lograr un mejor salario y, además, por lograr mejores condiciones y prestaciones laborales. Es aquí, en buena medida, el punto de partida de la lucha de la clase explotada en contra de la clase explotadora.

Y un aspecto que no debemos olvidar. Para la burguesía todo es susceptible de convertirse en valor de cambio, inclusive la vida misma y a pesar de la vida misma. Y es que su lógica tiende a abarcar todos los ámbitos de la naturaleza, de la organización social, de la religión, de la vida misma, para permearlas y convertirlas en relaciones sociales susceptibles de ser incorporadas en los encadenamientos económicos, políticos, ideológicos, para la acumulación de capital.

Así se explica que la mujer, a la niña y el niño, sean para la burguesía un objeto que puede ser vendido y comprado en el comercio sexual, en la esclavitud laboral moderna; asimismo, que las drogas, una de las principales formas de degradación humana, sea una de las principales formas de acumulación de capital actual, o que la producción de armas sea una de las principales dinámicas para mantener a flote economías como la del imperio estadounidense y una de las maneras en que se amasan fortunas.

Para el marxismo, entonces, pertenecer a una clase social no tiene ambigüedades. Lo que determina que se pertenezca a una clase social u otra, son las relaciones de producción. Así lo afirman Duek e Inda:

"…son las relaciones de producción las que constituyen el fundamento de la división. Las clases son definidas como conjuntos de agentes determinados principalmente por su lugar en el proceso de producción –aunque no en forma exclusiva, ya que lo político y lo ideológico juegan igualmente un papel muy importante–." (2009: 33)



En tanto, **la lucha de clases** –como un concepto íntimamente relacionado al anterior en la perspectiva marxista– refleja la relación de desigualdad social fundamental, la contradicción y el antagonismo principal entre las clases sociales existentes en la sociedad.

Lucha de clases es el enfrentamiento, el conflicto entre clases sociales cuyos intereses son antagónicos, entre clase trabajadora (el proletariado se diría en perspectiva abstracta y ortodoxa) y la burguesía, entre el dueño de la fábrica, la finca, el banco, el gran comercio, frente al interés del obrero, el empleado bancario, el empleado de limpieza, el empleado en el comercio, el proletario rural, el jornalero o el mozo

colono. Y como tal, la lucha de clases es consustancial a las clases sociales, es decir, es parte de una misma relación que de origen refleja intereses contrarios y antagónicos.

Este conflicto de clases se expresa en todos los ámbitos de la vida social: en el económico, en el social, en el político y en el cultural, como los ámbitos más generales, y adquiere la complejidad correspondiente a una formación social concreta. Es una lucha por la posesión sobre los medios de producción, por la apropiación de la riqueza socialmente producida, por quien decide sobre la utilización de los recursos naturales y estratégicos, por quien se apropia de ellos y sus productos, por lo que se produce y para quién se produce, por el control de las instituciones y el Estado.

La expresión más relevante de la lucha de clases en el capitalismo se da cuando la clase obrera o proletaria lucha por la construcción y la toma del poder que hasta ese momento posee la burguesía, y cuyo instrumento principal es el Estado en el ámbito de la política, cuyo cimiento se encuentra en la propiedad privada sobre los medios de producción en el ámbito de la economía y cuya hegemonía se encuentra en la aceptación y reproducción de ideas burguesas, en las relaciones de opresión, racismo, desigualdad, etc., en el ámbito de lo social y lo cultural-simbólico.

La expresión más relevante de la lucha de la clase obrera está dada cuando esta logra gestar su propio programa político de clase, con una estrategia, con un instrumento de organización, que construye para llevar a cabo esa estrategia y para concretar ese programa político, que estaría orientado a la transformación radical de las relaciones en todos los ámbitos de la sociedad y de toda relación de explotación, opresión y discriminación existente.[16]

Esto tiene una implicación abstracta y concreta al mismo tiempo. Abstracta, porque aun cuando nos situemos en el modo de producción, podremos establecer otros estamentos de clase, tal y como sería la clase campesina como relación no capitalista, aunque simbióticamente articulada al sistema capitalista. Concreta, porque al situarnos en una formación social dada, como la guatemalteca, este análisis exige interpretar aquellas fracciones, capas, estamentos de clase que hacen parte de la estructuración social y de las relaciones económicas, sociales y políticas que se gestan.

Indudablemente lo anterior es el acercamiento más general, abstracto y ortodoxo en el entendimiento de estas realidades expresadas con los conceptos de clases sociales y lucha de clases, necesario siempre de recordarse para no errar en su aplicación concreta, dialéctica y compleja en el entendimiento de una sociedad específica.[17]

---

[16] En el marxismo, la lucha de clases es uno de los motores del desarrollo social, puesto que ésta siempre termina con la transformación revolucionaria de toda la sociedad, lo cual ha sido manifestó en el tránsito del esclavismo al feudalismo, del feudalismo al capitalismo, y del capitalismo al socialismo.

[17] En ese sentido se sugiere dar seguimiento a la perspectiva de Carlos Marx cuando plantea: *"En las primitivas épocas históricas comprobamos por todas partes una división jerárquica de la sociedad, una escala gradual de condiciones sociales. En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media, señores, vasallos, maestros, compañeros y siervos, y en cada una de estas clases gradaciones particulares."* (Marx y Engels, 2010: 25-26). En ese sentido, el entendimiento de la configuración de las clases sociales y la lucha de clases, requiere un conocimiento a partir de la investigación, análisis e interpretación concreta en cada sociedad de la cual estemos tratando, para lograr gestar un programa y una estrategia concreta, que nos permita avanzar en la transformación social necesaria desde el interés de nuestra clase social y de todo el pueblo que necesita ser liberado.

***

Al situarnos en una formación social concreta como la guatemalteca, ciertamente la configuración de clases sociales requiere una interpretación particular.

En primer lugar porque entender a la burguesía en su concreción histórica requiere del uso de otros conceptos. Por ejemplo, el concepto de **oligarquía** refiere a un grupo más pequeño dentro de la **burguesía**, que se constituye en un núcleo ubicado en la cúspide social, articulado a partir de alianzas económicas (como los consorcios o grupos corporativos), políticas (como el CACIF) y relaciones de parentesco (alianzas matrimoniales).[18]

Es en tanto oligarquía que ha tenido la capacidad de darle curso al Estado, al proceso político, económico y social en el país, independientemente de los momentos en que dejan de controlar directamente el aparato gubernamental.

Más allá, es necesario entender, por ejemplo, cómo dicha oligarquía se organiza económicamente. En ese sentido es útil el concepto de grupo corporativo o consorcio. Esta es la forma a través de la cual han logrado tejer capitales y fuentes de acumulación tanto en la agricultura, como en la industria, la banca, el comercio, la construcción, las comunicaciones, etc., haciendo que se diluya aquel entendimiento que pensaba en la división de la burguesía como terrateniente, comercial, financiera, industrial.

Estos serían los casos del Grupo Pantaleón, de la familia Herrera, el Grupo Castillo Hermanos, el Grupo Novella, el Grupo Botrán, el Grupo Campollo, el Grupo Cobán de las familias Torrebiarte Lantzendorffer y Torrebiarte Alvarado, Multi Inversiones, de los Gutiérrez-Bosch, y el Grupo Paiz, que han logrado diversificar sus fuentes de acumulación de capital a partir de su diversificación y expansión y sus alianzas (Para ampliar véase por ejemplo, Solano y Solís, 2007: 3-37; Solis, 2009:29; Palencia, 2013).[19]

Es desde ahí, de su articulación como grupos corporativos, que dicha oligarquía gesta relaciones con otros capitales menores de la burguesía y los supedita, controlando no solamente los encadenamientos económicos sino las políticas de Estado. Asimismo, es desde ahí que logra transformarse en capital transnacional, como sucede con la Corporación Multi Inversiones, propiedad de los Gutiérrez-Bosch, que a través de una de sus marcas se ha expandido a otras economías.

Es desde ese tipo de articulación corporativa, además, que ha logrado hacer alianzas con capitales transnacionales o globales, generalmente supeditándose a éstos.

El que dicha oligarquía haya gestado una economía dependiente, hace en general que está y la burguesía en general se "alíe" de manera supeditada y sumisa al capital transnacional, es decir, a la parte de la

[18] Una de las autoras que aporta al entendimiento de las relaciones de parentesco como eje de articulación oligárquica en Guatemala es Mara Casaús Arzú (1995).

[19] En el 2009, Fernando Solís (2009: 29) menciona a los siguientes grupos que integraban el llamado G-8 y que se reunían con regularidad y de manera extraordinaria para hablar de política y negocios, a saber: los Castillo Monge y Castillo Mata, de CABCORP y de la Cervecería Centroamericana; los Herrera Ibargüen y Zabala, del Ingenio Pantaleón; los Novella y los Torrebiarte Lantzerdorffe de Cementos Progreso; los Bosch-Gutiérrez, de Multi Inversiones; los Campollo Codina, azucareros del ingenio Madre Tierra e inversionistas en petróleo e hidroeléctricas; los Botrán, bebidas alcohólicas y azúcar; los Paiz, de la cadena de tiendas del mismo nombre. Para profundizar en la perspectiva compartida de Luis Solano y Fernando Solís y Luis Solano, véase su artículo "El bloque histórico y el bloque hegemónico en Guatemala" (2006a y 2006b).

burguesía que ha logrado dominar, al final de cuentas, la producción y el comercio regional o planetario. Supeditada asimismo, al flujo generado desde economías de influencia mayor, como la estadounidense, que por relaciones imperiales, logra imponerse a través, por ejemplo, de los mal llamados tratados de libre comercio. Esta supeditación se expresa, asimismo, en la configuración de un modelo de acumulación orientado a la exportación de materias primas, desde el cual se explica la expulsión de fuerza de trabajo a través de la emigración obligada, a la relación simbiótica con el narcotráfico como expresión de nueva burguesía en gestación e íntima y sinérgicamente relacionada con la burguesía establecida, por ejemplo, a través del sistema bancario local.

La configuración histórica de esa oligarquía, ha generado que el dinamismo de la burguesía esté encadenado a las decisiones y controles que desde el Estado esta realiza sobre la economía y las relaciones sociales. A tal punto que gesta su constitución y sus reformas, para garantizarse mayor acumulación de capital, como aquella que desde 1993 obliga al Estado a prestarle a la banca privada y le prohíbe prestarle a la banca pública (al Bando de Guatemala), lo cual le ha representado acumular cerca de Q25 mil millones en intereses de los préstamos al Estado.[20]

Asimismo, controla las políticas públicas principales, como la energética, minera, económica y financiera, lo que se observa en la orientación a facilitar el saqueo y el expolio de los recursos naturales y estratégicos del país, implementada desde ministerios como el de energía y minas, economía, finanzas, entre otros. Controla organismos como el Congreso, por ejemplo, vetando la aprobación de leyes de beneficio social como la Ley de Desarrollo Rural Integral (Iniciativa 4084) o gestando nuevas leyes para proteger sus intereses y facilitar una mayor acumulación de capital, como la Ley de Bancos y Grupos Financieros y la Ley Orgánica del Banco de Guatemala donde se aseguran el control de la política cambiaria, crediticia y financiera.

Complementariamente, controla la estructura tributaria desde donde determina que quienes más impuestos paguemos sean quienes menos percibimos en el repartimiento de la renta nacional; y adicionalmente, en tiempos de crisis, se receta subsidios, como ha sucedido con el caso del café. Esto sólo para citar algunos ejemplos.[21]

Sin lugar a dudas, al mismo tiempo que entender a la oligarquía, es necesario también conocer cómo y en qué dimensión están presentes los capitales transnacionales y globales, como se relacionan con los capitales locales y cómo hacen parte de la determinación de la economía, la política y la ideología. Así por ejemplo, cómo controlan estratégicamente áreas como la de las telecomunicaciones, el expolio minero y energético, la expansión de los agronegocios para producir agrocombustibles, entre otras.

---

[20] Es decir, una forma de extracción y acumulación privada del dinero público, pagado con los impuestos a los que estamos obligados quienes pertenecemos principalmente la clase trabajadora. Para ampliar véase: http://www.plazapublica.com.gt/content/una-reforma-constitucional-de-q249-mil-millones-en-intereses.

[21] Y es que como afirmaron Marx y Engels desde 1984, "La burguesía suprime cada vez más el desparramo de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en un pequeño número de manos. La consecuencia fatal de estos cambios ha sido la centralización política." (2010: 33) En otras palabras, además de controlar como propiedad privada los medios de producción, ha logrado construir y controlar estratégicamente al Estado en función de sus intereses de clase social y, en el caso guatemalteco, esto ha transcurrido a través del control de logrado por ese grupo que llamamos oligarquía.

Sin entender la configuración de la oligarquía como parte de la burguesía local, por un lado, y la presencia del capital transnacional, será imposible entender finalmente el carácter del régimen económico, social, político y étnico en Guatemala, las lógicas de acumulación de capital imperantes, el carácter y orientación del Estado, así como la profunda desigualdad, explotación y racismo que se reproducen en todos los ámbitos de la vida social.

Situarnos en la realidad concreta de Guatemala requiere, en segundo lugar, establecer la configuración del proletariado. En específico, esto nos lleva a plantear que **la clase obrera en estricto sentido, como expresión del proletariado en Guatemala, es mínima**.[22]

Es decir, más allá de considerar a los millones de trabajadoras y trabajadores que integran la mayoría del pueblo guatemalteco, la clase obrera, como aquella que hace parte de unidades productivas como la fábrica y la finca, que venden su fuerza de trabajo a cambio de un salario, resulta ser reducida.

Esto se explica por el escaso desarrollo de la industria y la agroindustria, porque la mayoría de la clase trabajadora se ubica principalmente en la llamada economía informal o marginal, en el desempleo, subsistiendo como campesinos en su acepción clásica e, inclusive, como mozos colonos.[23] Es decir, por el modelo de acumulación históricamente construido en el territorio nacional.

El número pequeño de obreros también se refleja en sus formas de organización. El sindicato, por ejemplo, constituye una organización marginal y en buena medida cooptada sistémicamente, mientras la organización campesina está profundamente fraccionada. Asimismo, donde la clase trabajadora, en su complejidad, aparece íntimamente relacionada con otras dimensiones como la étnica, como sucede con formas de resistencia a la minería, hidroeléctricas y megaproyectos y en defensa del territorio, protagonizadas por sujetos como las comunidades y pueblos originarios, que al mismo tiempo que son la expresión de estos sujetos sociales, contienen la contradicción entre capital y trabajo, entre campesinos y empresas mineras, hidroeléctricas y constructora de capital local y trasnacional.

Esto hace, entonces, que esa categoría tan abstracta y general como la de proletariado, deba ser concretada en el análisis complejo que adquiere en

---

[22] Para noviembre de 2012, el Instituto Guatemalteco de Seguridad Social (IGSS) informa que sólo 1 millón 181 mil 234 trabajadores tiene seguridad social, es decir, el 18.94% de la Población Económicamente Activa (PEA). El resto se encuentra en situación de desempleo y empleo informal, es decir, el 81.06%. Otro dato relevante en este sentido es que la fuerza laboral sindicalizada en el país no alcanza el 3%, lo cual refleja la poca importancia del asalariado formal para garantizar la máxima ganancia ideada y perseguida por la burguesía, por un lado, y la política de obstaculizar y reprimir la organización gremial de los trabajadores por parte de los burgueses y su Estado. En otro sentido, esta realidad impone la necesidad de orientar un férreo trabajo hacia la organización de la clase trabajadora en sindicatos que, al mismo tiempo de orientarse hacia la reivindicaciones y lucha por mejores salarios y condiciones laborales, sean parte de la gestación de su proyecto de transformación social en el partido u organización que corresponda a su clase social, y no a otra.

[23] El mozo colono es aquel trabajador agrícola que vive en la finca, en una pequeña parcela que el finquero le ha cedido para que pueda sembrar para su subsistencia y exigirle a cambio trabajo sin paga o con poca paga en los tiempo del corte de café, caña u otras actividades productivas y de servicios de su interés. Como tal, es una relación económica que constituye resabio de una institución de carácter feudal aun existente en regiones como Las Verapaces y San Marcos.



una sociedad tan específica como la de Guatemala a inicios del Siglo XXI.

Eso es así, además, al abordar y profundizar en el ámbito de la ideología y la política, en el cual encontramos un conjunto de organizaciones que aun provenientes de esas formas en que se concreta la clase trabajadora, no necesariamente se identifican como tal, no necesariamente actúan en función de sus intereses de clase, actúan a veces como fieles reproductoras del sistema que les oprime y esclaviza y en función de intereses vinculados a la clase explotadora y dominante. Asimismo, porque también encontramos otras formas de organización y acción colectiva que corresponden a otro tipo de identidades sociales, como las étnicas (de pueblos, de comunidades indígenas u originarias), las de género, entre otras. O formas de organización que se gestan a partir de reconocer múltiples realidades de explotación y opresión, como las organizaciones de mujeres campesinas, que reivindican, por ejemplo, su derecho en tanto mujeres a la copropiedad o propiedad sobre la tierra. Es decir, que estamos ante otros sujetos sociales, con formas de actuación diversas o que inclusive, como se ha afirmado, niegan su carácter y su relación con determinadas formas de lucha de clase o con interpretaciones de este tipo.

***

Teniendo como punto de partida lo dicho, es necesario poner a consideración que, en el momento histórico específico de una sociedad como la guatemalteca por ejemplo, encontramos **movimientos sociales** que son formas de acción colectiva que responden a condiciones, coyunturas, problemáticas, etc. generadas por el sistema capitalista (por su régimen económico, social y político), y que en tanto tales adquieren un contenido de clase que se necesario dilucidar.

En esa búsqueda es necesario clarificar que algunas de estas formas de acción colectiva, expresadas como organizaciones o movimientos sociales, tienen un carácter principal que no es precisamente el de clase social. Este podría ser el caso del movimiento indígena o de mujeres.

Asimismo, que existen otras que inclusive niegan su vinculación con alguna interpretación clasista de la sociedad, como algunas expresiones organizativas de estos movimientos. Pero reconocer esto no implica que las clases sociales no existan, que dichas organizaciones no contengan un contenido de clase social o que su carácter de clase (como extracción social, como identidad o como acción colectiva) sea algo de lo cual no puedan sustraerse, independientemente de su conciencia o voluntad. Es decir, que el concepto de clase social pierda su valor para explicar en parte dichas formas de acción colectiva o movimientos sociales.

La perspectiva de clase aportada por el marxismo, no niega la existencia de otras realidades en cada sociedad, como la presencia de diversidad y relaciones basadas en la pertenencia e identidad étnica, de género, etc. Tampoco niega que tales configuraciones sociales o grupos tengan un carácter histórico, o que estén condicionadas por el racismo, discriminación y opresión que subsisten por la existencia de sistemas como el patriarcal y el racial. Tampoco niega que dichas configuraciones sociales sean o se expresen como sujetos de derechos específicos.

Por tanto, que los grupos o configuraciones sociales que presentan estas características como primordiales hayan sido, sean y deban ser parte en el esfuerzo marxista por entender la complejidad de la sociedad capitalista. Asimismo, que hayan sido, sean y deban ser parte, en tanto sujetos, del proceso de transformación necesaria de la sociedad y el Estado.

Sin duda, el marxismo no niega la existencia de otros sujetos sociales, no niega las formas de acción colectiva o

movimientos sociales que se presentan en una formación social específica. Las categorías de clases sociales y lucha de clases –como las categorías sistema patriarcal y sistema racista, que no son ajenos al entendimiento desde el marxismo–, pretenden ubicar la principal contradicción social generada por el capitalismo, como modo de producción dominante e imperante en esta fase del desarrollo histórico de la humanidad, en el mundo y en Guatemala.

Lo que hace el marxismo es situarse en una perspectiva histórica y al mismo tiempo coyuntural, para situar una realidad existente, que corresponde a la existencia de clases sociales y lucha de clases generada por el sistema capitalista. Trata de entender y situar dichas clases sociales, dilucidar sus contradicciones y, a partir de ubicar los intereses antagónicos o secundarios, proponer un posible curso a seguir, un camino, para que la clase social explotada, enajenada, oprimida, alienada, puedan salir finalmente victoriosa. Y en ese camino, al mismo tiempo, el marxismo intenta interpretar el carácter de otro tipo de configuraciones sociales, como las étnicas, de las contradicciones en las cuales se encuentran inmersas y la necesidad de superar las condiciones que reproducen, asimismo, sus condiciones de opresión.

Esto para dilucidar la posibilidad de gestar procesos de liberación que nos permitan transitar hacia una sociedad post capitalista, socialista –como única propuesta alternativa al capitalismo actualmente existente–, y al mismo tiempo nos permitan construir nuevas relaciones sociales y superar aquellas que deben ser superadas, durante el proceso de liberación como al momento de instaurar otro sistema social, que permita avanzar en la erradicación de las diferencias de clase, superar las formas de racismo, discriminación y opresión de todo tipo, a sabiendas que lo que se busca es una sociedad sin clases sociales y en donde los pueblos y grupos con identidades diversas, podamos vivir armónicamente, siendo constructores de una nueva sociedad, a sabiendas que debemos suprimir otros sistemas de poder, como el patriarcal y el racial.

Además de lo anteriormente esbozado, es necesario advertir que el entendimiento de las clases sociales y la lucha de clases debe darse a partir de considerar la fase capitalista actual, que se caracteriza por lo que David Harvey (2004) ha denominado acumulación por desposesión, en donde a la clásica explotación del trabajador, se le ha sumado con mayor intensidad el expolio de origen colonial o de carácter neocolonial, o de otras formas de realización de la plusvalía, como la especulación financiera, el despojo de los dineros públicos (a través de las privatizaciones o de obligar al Estado a las lógicas del mercado) o los dineros propios de la clase trabajadora y las capas medias (a través de la depreciación de los ahorros, de los bienes adquiridos, como las viviendas, o su robo legal o ilegal).

Por último. No se entienda todo lo anterior como una interpretación que se asienta en el pensamiento simple, en la negación de un conjunto de variables, realidades, relaciones, complejidades adicionales que no es posible abordar en estos apuntes breves e introductorios.

Contrariamente, el deseo es aportar en la búsqueda por enriquecer nuestro pensamiento que busca ser dialectico, complejo, y que pretende, especialmente, situar el camino para una práctica transformadora: la praxis revolucionaria, en el entendido que sin teoría no habrá práctica revolucionaria, en el entendido que la teoría es la síntesis dialéctica de ambas, y que es finalmente resultado de la acumulación de experiencia y conocimiento colectivo.

Fuentes de referencia

Casaús A., Marta. (1995) *Guatemala: Linaje y racismo*. Costa Rica: FLACSO.

Duek, María C. e Inda, Graciela. *¿Desembarazarse de Marx? Avatares del concepto de clases sociales*. En Conflicto Social, Año 2, N° 1, Junio 2009, Pp. 26-55. Argentina: Instituto de Investigaciones Gino Germani– Facultad de Ciencias Sociales– UBA http://www.iigg.fsoc.uba.ar/conflictosocial/revista

Harvey, David. (2004). *El nuevo imperia-lismo: acumulación por desposesión*. En Socialist Register (Buenos Aires: CLACSO). En: http://bibliotecavirtual.clacso.org.arg/ar/libros/social/Harvey.pdf

Marx, Carlos y Engels, Federico. (2010 [1884]). *El Manifiesto del Partido Comunista*. Ediciones elaleph.com

Ministerio de Trabajo. *Caracterización del mercado laboral 2012-2013.* Observatorio del mercado laboral. http://www.mintrabajo.gob.gt/index.php/servicios-al-ciudadano/direccion-general-de-empleo/observatorio-laboral.html

Palencia P., Mayra. (2013). *Elites y lógi-cas de acumulación en la moder-nización económica guatemalteca.* Guatemala: INGEP-URL. http://www.american.edu/clals/CA-Elites-Documents.cfm

Solano, Luis y Solís, Fernando. (2007). *Más allá de la consolidación bancaria: la luchas por el control bancario y el poder económico*. En El Observador, Año, 2, No. 4, febrero 2007. Guatemala. Pp. 3-37.

Solano, Luis y Solís, Fernando. (2006a). *El bloque histórico y el bloque hege-mónico en Guatemala -Primera parte*. El Observador, Año 1, No. 2 Guatemala, septiembre 2006. Guatemala. Pp. 2-11.

Solano, Luis y Solís, Fernando. (2006b). *El bloque histórico y el bloque hegemó-nico en Guatemala -Segunda parte*. En El Observador, Año 1, No. 3 Guatemala, noviembre 2006. Guatemala. Pp. 3-14.

Solis, Fernando. (2009) *Después de un año de gestión. Los actores y los factores de poder en el gobierno de Álvaro Colom y la Unidad Nacional de la Esperanza (UNE)*. El Observador, Año 4, Nos. 17 y 18, febrero- abril 2009. Guatemala. Pp. 2-22.

Universidad Rafael Landívar, Instituto de Agricultura, Recursos Naturales y Ambiente e Instituto de Investigaciones y Gerencia Política. (2013). *Seminario "Los desafíos del desarrollo en Guatemala"*. 30 de junio 2013. Guatemala: Elperiódico (inserto).

Documentos históricos



Víctor Manuel Gutiérrez Garbín

La publicación de Leyes de la dialéctica de Víctor Manuel Gutiérrez Garbín (1922-1966), constituyó en su época un aporte extraordinario para la divulgación del método marxista para la interpretación y transformación de la realidad.

En este trabajo, Víctor Manuel aborda de forma clara y sencilla las leyes de la dialéctica que, como él mismo afirma en su trabajo Las categorías de materialismo dialéctico al alcance de todos, "reflejan los aspectos más generales del movimiento incesante de la materia". Víctor Manuel empieza Leyes de la dialéctica con una afirmación categórica: "El descubrimiento esencial de la dialéctica es éste: todo cuanto se transforma contiene una contradicción interna; la contradicción, o lucha de contrarios, es el motor, la causa principal del cambio".

La redacción de la revista Nuestras Ideas considera importante la lectura y conocimiento crítico de este material como parte del esfuerzo por la recuperación del pensamiento marxista guatemalteco. Su lectura y discusión debe ser acompañada por la valoración tanto de la calidad de los aportes que ahí se hacen, como de la validez o vigencia de los mismos.

Víctor Manuel Gutiérrez Garbín, maestro egresado de la Escuela Normal, además de escritor, fue un destacado dirigente de los trabajadores durante el período de la Revolución de Octubre.

Su vida y lucha fueron marcadas por el sentido de clase adquirido por la primera e histórica Confederación General de Trabajadores de Guatemala (CGTG). Víctor Manuel se incorporó a las filas del Partido Comunista de Guatemala (PCG), que adoptó el nombre de Partido Guatemalteco del Trabajo en su Segundo Congreso (1952) en el que fue electo miembro del Comité Central. Ese año también fue electo diputado al Congreso Nacional por voto popular.

Víctor Manuel sufrió en carne propia la persecución, secuestro y tortura de las cuales fue objeto la dirigencia y militancia del PGT a raíz de la invasión estadounidense a Guatemala en 1954.

En febrero de 1963 fue capturado y, contrario a los planes de las fuerzas represivas del Estado de ejecutarlo extrajudicialmente, las movilizaciones de solidaridad lograron que fuera puesto a disposición de un juzgado, lo cual le

permitió salvar la vida. En marzo de 1966 fue nuevamente detenido; el día 6 del mismo mes fue ejecutado extrajudicialmente tras haber sido torturado.

En 1966 también fueron secuestrados y asesinados Leonardo Castillo Flores, alto dirigente del PGT, Carlos Barrios, Enrique Chacón y Mauricio García militantes de la Juventud Patriótica del Trabajo (juventud comunista). En todos esos hechos participó directamente el gobierno de los Estados Unidos, en connivencia con el gobierno de Alfredo Enrique Peralta Azurdia y las fuerzas represivas del Estado guatemalteco.

La publicación de este texto es un homenaje a Víctor Manuel Gutiérrez, uno de los más reconocidos dirigentes históricos del PGT. Su contenido es evidencia de la claridad de su pensamiento marxista. A 49 años de su ejecución extrajudicial, constituye un aporte para desvirtuar aquellas corrientes "académicas" e ideológicas que cuestionan la vigencia del marxismo y su método.

En el próximo número, Nuestras Ideas publicará otro trabajo de Víctor Manuel: Las categorías de materialismo dialéctico al alcance de todos.

A continuación el texto de Leyes de la dialéctica.

Comisión de Comunicación y Propaganda del PGT

Leyes de la Dialéctica

Por: Víctor Manuel Gutiérrez Garbín

1. LA CONTRADICCIÓN DE LA METAFÍSICA A LA DIALÉCTICA

El descubrimiento esencial de la dialéctica es éste: todo cuanto se transforma contiene una contradicción interna; la contradicción, o lucha de contrarios, es el motor, la causa principal del cambio. Esta idea, la más nueva y la más importante, es también la de más difícil comprensión. Choca con nuestros hábitos de pensamiento más fuertes. Hemos aprendido a pensar correctamente eliminando las contradicciones, a tratar las contradicciones en el lenguaje y el pensamiento como un signo de error o de mentira: si una idea es verdadera, no es falsa; si un acto es bueno, no es malo; si es una flor, no es un fruto.

Otras tantas certidumbres elementales que la lógica tradicional, metafísica, resume en sus proposiciones: una cosa no puede ser al mismo tiempo ella misma y su contrario; ella es lo que es. Tales son los principios de no contradicción y de identidad.

Pero si esos principios se adecuan a una cosa tomada en un momento dado, o en un período de estabilidad relativa, resultan insuficientes, pierden validez en el momento en el que se les considera durante un tiempo suficiente para que se manifiesten cambios cualitativos: la flor se convierte en fruto, la alimentación que era buena para un bebé resulta mala para el niño mayor, etc.

Hemos visto que toda transformación conlleva inevitablemente el cambio

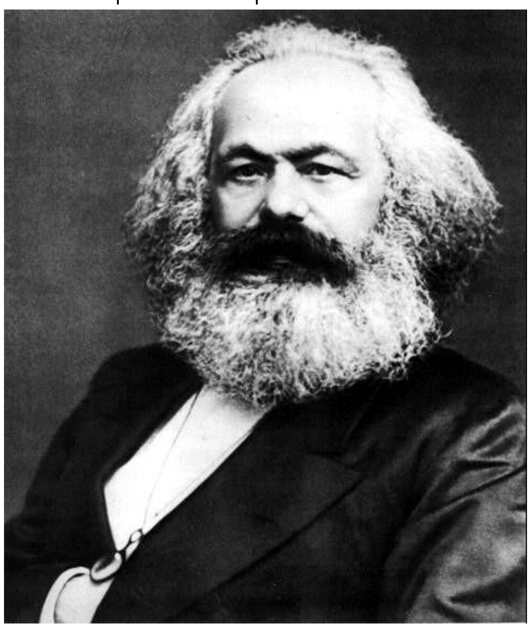
cualitativo, y que éste es el paso a una cualidad distinta, la negación de la cualidad antigua: todos los verbos como envejecer, calentarse o enfriarse, blanquear... etc., traducen el paso del contrario al contrario, de una cualidad a su negación.

El lógico clásico no puede ignorarlo, pero aparta esta dificultad aislando los diferentes momentos de una cosa. Poco importa que ella se convierta en *no-a*, después de haber sido *a*; lo esencial es que ella no pueda ser *a* y *no-a* al mismo tiempo. Ya sabemos que recurrirá, para explicar esa quiebra del principio de la estabilidad de las cosas, a una causa externa, a una perturbación accidental.

Pero sin negar la importancia de las causas externas, éstas no permiten explicar el carácter de la transformación que se cumple. La planta necesita de toda clase de condiciones externas, alimento, sol, para que sus flores se conviertan en frutos, pero plantas diferentes, colocadas en las mismas condiciones externas, darán frutos diferentes: los caracteres de cada clase de fruto, la transformación de cierta flor en cierto fruto, se explican tanto por condiciones internas, como por un dinamismo interior en la planta.

Este dinamismo interno es más difícil de comprender que las causas exteriores, pero en cualquier lugar donde el estado del conocimiento nos permite descubrirlo, encontramos que dicho dinamismo consiste en la lucha de los contrarios en el seno, de las cosas. "Toda cosa evoluciona porque contiene en sí misma a su contrario." Ese contenido interno es el que se revela cuando sobreviene, desconcertante para la lógica metafísica, el cambio cualitativo.

Así, la guerra de Argelia sorprendió a los políticos de la burguesía francesa. Se enseñaba en los manuales que Argelia era una provincia francesa, y ello parecía cierto: administración francesa, lengua francesa, etc. Cuando estalló la guerra en ese territorio tan francés, se buscó una causa externa, un agente de subversión: Moscú o Nasser. Ahora bien, cualquiera que sea la importancia de las diversas condiciones exteriores, internacionales, la guerra de Argelia revela a los ojos de todos un conflicto interno entre el imperialismo y la nación oprimida, y las condiciones internacionales han desempeñado un papel en la medida en que reforzaron la lucha por la independencia.



Karl Marx

Las ciencias revelan por todas partes la existencia de contradicciones. Lenin cita: "En matemáticas, el más y el menos, diferencial e integral. En mecánica, acción y reacción. En física, electricidad positiva y negativa. En química, unión y disociación de los átomos. En la ciencia de la sociedad, lucha de clases." La contradicción la hallamos por doquier.

¿Qué decir entonces de las contradicciones en el pensamiento, que la lógica tradicional nos enseñaba a descubrir y a desechar? ¿Es que la dialéctica va a admitirlas?

Desde un punto de vista estático, el pensamiento metafísico es válido; en tal momento, la contradicción en el pensamiento es mala, intolerable; es preciso suprimirla; la contradicción es

accidental, consiste en el encuentro de dos proposiciones de las cuales una es falsa y le pone fin descartando la otra. (Napoleón murió en 1821, no en 1824)

Pero la contradicción señala una etapa en el desarrollo del pensa-miento. Toda reflexión viva, en la lucha con la realidad se encuentra con hechos que contradicen una idea anterior; la contradicción no puede ser eliminada, pero es resuelta por la formación de un pensamiento nuevo, es decir, por un progreso del pensamiento.

2. LOS CARACTERES ESENCIALES DE LA CONTRADICCIÓN

Para estudiar estos caracteres, emplearemos un ejemplo de alcance universal: la contradicción entre burgués y proletario, tal como se estudia en el capítulo del Manifiesto Comunista. Nos referimos particularmente a los pasajes siguientes: "La burguesía no solamente ha forjado las armas que le darán muerte; también ha producido los hombres que manejarán esas armas, los obreros modernos, los proletarios.

A medida que la burguesía crece, es decir, el capital, se desarrolla también el proletariado, la clase de los obreros modernos, que no viven sino a condición de encontrar trabajo y que sólo lo encuentran si su trabajo incrementa el capital... El proletariado pasa por diferentes fases de evolución. Su lucha contra la burguesía comienza con su existencia misma.

Al principio la lucha es empeñada por los obreros aislados; después, por los obreros de una misma fábrica... El desarrollo de la industria, no sólo aumenta el número de los proletarios, sino que los concentra en masas más considerables; la fuerza de los proletarios crece y ellos adquieren mayor conciencia de esa fuerza.

"Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales, sino aboliendo su propio modo de apro-piación en vigor, y, por consiguiente, todo modo de apropiación existente hasta nuestros días.

"La existencia y la dominación de la burguesía tienen como condición esencial la acumulación de la riqueza en manos de los particulares, la formación y el acrecentamiento del capital. La condición de existencia del capital es el trabajo asalariado. El trabajo asalariado descansa exclusiva-mente sobre la competencia de los obreros entre sí. El progreso de la industria, del que la burguesía, incapaz de oponérsele, es agente involuntario, sustituye el aislamiento, resultante de la compe-tencia, por su unión revolucionaria mediante la asociación. Así, el desarrollo de la gran industria socava, bajo los pies de la burguesía, el terreno sobre el cual ha establecido su sistema de producción y de apropiación. La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables."

Podemos extraer de ese texto los siguientes caracteres:

I) Unidad de los contrarios: los contrarios no pueden existir uno sin el otro. Aparecen juntos. Se engendran uno al otro. La burguesía engendra el proletariado; a medida que se desarrolla, amplía el sector de la producción industrial, y aumenta el número de proletarios, así como su concentración; por tanto, la fuerza.

   A su vez, los proletarios engendran la burguesía, puesto que es su trabajo el que produce el capital. Es esta unidad la que está oculta cuando se divide la sociedad en ricos y pobres, o de modo más sutil, en categorías diferentes por los ingresos: estas categorías parecen independientes, yuxtapuestas. Se pue-de entonces considerar un progreso hacer desaparecer a unos (los pobres) y no a otros (los ricos).

Por el contrario, la definición marxista de las clases muestra que éstas forman

una unidad: los hombres que poseen los medios de producción necesitan hombres privados de esos medios, y que trabajan en provecho de los primeros; los que no tienen medios de producción se ven obligados, para vivir, a ponerse al servicio de aquellos que los poseen. Por todo ello, es imposible suprimir al proletariado sin suprimir la burguesía.

II) Los contrarios se oponen, luchan sin cesar uno contra el otro, se modifican recíprocamente. ¿En qué consiste la lucha de la burguesía? En explotar a los obreros al máximo, en impedirles organizarse, en inculcarles una moral según la conveniencia de los explotadores: moral de resignación, de tipo cristiano, o moral egoísta, individualista; negarlos como clase opuesta a ellos mismos, que tiene sus intereses, su moral, sus héroes; la cultura burguesa tiende a negar la clase obrera, a ignorarla.

En lo que se refiere a la lucha de la clase obrera, ésta se viene produciendo desde que esta clase existe y dondequiera que exista. Puede tomar formas diferentes (económica, política), tener objetivos limitados, puede ser sofocada por algún tiempo, pero tiene lugar en todas partes, porque las condiciones de existencia la hacen necesaria. En esta lucha es donde se forma la conciencia de clase; donde nace esa moral de solidaridad, opuesta a la moral individualista; donde se adquiere la educación política.

Las fuerzas en lucha actúan una sobre otra, modificándose recíproca-mente. Igual que en una discusión, en la que cada uno debe adaptar sus argumentos a las actitudes adoptadas por el contrario, las formas adoptadas por la lucha de clases cambian con la relación de fuerzas.

La burguesía se empeña en impedir toda organización obrera, pero cuan-do ello se hace imposible, y hasta peligroso, cuando la fuerza del movi-miento obrero es tal que más vale, para atenuar el conflicto y evitar el enjuiciamiento del régimen capitalista, dejar existir legalmente las organiza-ciones, la burguesía entonces lucha para dominarlas o, en su defecto, para dividirlas.

De igual modo la lucha, ideológica cambia con el progreso de las ideas revolucionarias. Cuando ya no es posible ahogarlas, ignorarlas, predicar la excelencia del sistema capitalista, o los méritos de la resignación, tratan entonces de falsificarlas. El fascismo mismo se presenta como un socialismo.

Es decir, que no se puede comprender ninguna de las fuerzas en lucha aislando una de otra, estudiar una olvidando la otra, no se puede comprender las maquinaciones de la burguesía, ya sean políticas o ideológicas, desestimando el estado del movimiento obrero (por ejemplo, no se comprenderían las diversas corrientes filosóficas no marxistas, si no descubrimos que las mismas están obsesionadas por la necesidad de responder al marxismo) ni comprender a la clase obrera olvidando que ella existe en un régimen capitalista y que sufre una formidable presión de parte de la clase dominante.

De ello resulta que la lucha de los contrarios es inseparable, de su existencia, que no hay conciliación posible y que la lucha sólo cesará con la formación de un nuevo estado de cosas, en el que ésos contrarios desaparezcan.

III) La lucha de los contrarios es innovadora. El proceso descrito por el Manifiesto puede resumirse así: la burguesía, en su propio desarrollo, refuerza inevitable-mente a los proletarios. Llega un momento en que la relación de fuerzas se invierte y en que los proletarios se apropian de las fuerzas productivas; pero al hacer esto suprimen la propiedad privada y toda la antigua

organización social en que la lucha de clases era el motor del movimiento. Se forma una nueva unidad social, la sociedad socialista.

Para analizar este proceso, designaremos a los contrarios bajo el nombre de "aspectos" de la contradicción. Resulta de los caracteres precedentes (unidad y lucha) que uno de los aspectos domina necesariamente al otro. (Imaginemos a dos personas de gusto opuesto y condenadas a vivir juntas; es inevitable que el gusto de la una se impondrá al de la otra.)

En la contradicción capitalista, el aspecto dominante o aspecto principal, desde el comienzo del proceso, es la burguesía: ella domina la economía, el Estado, la cultura. Dirige la sociedad, le imprime sus caracteres; parece conducirla según sus iniciativas, constituir el elemento activo. Podría creerse que la clase obrera no existe más que como rueda de la sociedad burguesa, que forma el aspecto dominado, secundario.

Pero, mientras que la burguesía no tiende más que a robustecer las posibilidades de expansión del sistema capitalista, a mantener dicho sistema, la clase obrera tiende a combatirlo, a suprimirlo; ella es el aspecto negador de lo que existe, por tanto, el aspecto que trae lo nuevo.

Ahora bien, la unidad de la contradicción es tal, que la burguesía, por su acción misma, desarrolla las fuerzas que la combaten. (Esto es también válido para la contradicción entre el imperialismo y los pueblos coloniales, cuya unidad nacional a menudo ha sido reforzada por la acción económica y política del imperialismo, creando así las condiciones de una lucha unida por la independencia.) En este sentido, puede decirse que la burguesía es un "agente pasivo" de la historia, en el sentido de que ella produce inevitablemente lo que no está en sus intenciones producir.

A medida que el movimiento obrero, "el aspecto secundario", se refuerza, su papel innovador se destaca cada vez más: no sólo ofrece la perspectiva de una sociedad nueva, socialista, sino que asimismo, en la sociedad capitalista desarrolla lo nuevo: novedad de los derechos sindicales en oposición con el derecho de propiedad privada, novedad de su moral de solidaridad y de lucha, que, a la vez, se opone al individualismo burgués y a la idea cristiana del pecado original, de la impotencia humana. La burguesía puede maquillar su práctica y su concepción, vestirlas con un nuevo lenguaje, pero no ofrece soluciones nuevas.

En tanto el sistema social no cambie, la burguesía seguirá siendo la clase dominante, el aspecto dominante. Los cambios que se operan en favor de la clase obrera son cambios cuantitativos, graduales: sus iniciaciones y su fuerza puede que no aparezcan, tanto más cuanto que la burguesía presenta sus respuestas, y esta situación puede engendrar el escepticismo, el sentimiento de que nada cambia, el desaliento.

El cambio cualitativo se produce cuando, al hacerse más aguda la contradicción, el aspecto hasta entonces principal no puede seguir dominando el proceso: la clase obrera se convierte en clase dominante.

Los dos aspectos de la contradicción intercambian sus situaciones; se dice que ellos "se transforman el uno en el otro". Pero no debemos equivocarnos sobre el sentido de esta fórmula, y estimar que nada ha cambiado en el conjunto de la sociedad, porque los unos hayan ocupado simplemente el lugar de los otros.

Cuando los trabajadores se convierten en propietarios de los medios de producción, ello significa que esos medios dejan de ser propiedad privada, por tanto, que ya no hay más

explotación posible, que ya no hay más base objetiva en la lucha de clases.

Con el fin de la propiedad privada nace una sociedad nueva, cuyas leyes, cuyo motor, ya no son los de la sociedad capitalista. Sin embargo, la vieja contradicción no desaparece, no se esfuma bruscamente, Durante cierto tiempo, continua la lucha entre burguesía y clase obrera, la segunda disponiendo en adelante de las fuerzas productivas esenciales y del Estado; pero está llamada a desaparecer, a medida que se instala la sociedad socialista, con sus problemas propios y nuevos. Mas por nueva que sea esta sociedad, por grandes y rápidos que sean los cambios producidos por la revolución, queda el hecho de que la sociedad nueva es hija de la vieja, que hereda fuerzas materiales, necesidades, hábitos, cultura, legados por la sociedad capitalista, incluyendo, compréndase bien, la herencia de las luchas contra el capitalismo.

La sociedad socialista es la negación de la sociedad capitalista, pero, más exactamente, tal sociedad socialista es la negación de tal sociedad capitalista, de la que ha surgido. Es una negación dialéctica, muy diferente del anonadamiento.

IV) El estudio de la contradicción permite interpretar el cambio cualitativo. Todo desarrollo comporta cambios cualitativos, gradualmente preparados. Habíamos descrito esos cambios como el paso de una calidad a otra calidad, negación de la primera. Veamos ahora en qué consiste el cambio, aquello que lo produce, y la naturaleza propia de esa negación.

El cambio cualitativo se produce cuando la contradicción se resuelve. No es un milagro, puesto que esta solución es producida por la agudización misma de la contradicción, ya que el aspecto ahora dominante existía anteriormente como aspecto secundario. Pero aporta al mismo tiempo una novedad real: comienza un nuevo proceso, que, a su vez, va a dividirse en aspectos contrarios.

La negación dialéctica no se confunde con otras formas más simples de la negación: destrucción, anulación o hasta sustitución mecánica de una cualidad por otra. Estas dos formas de negación son producidas por un agente exterior. Hay negación mecánica cuando se tala un árbol, cuando el invasor destruye una sociedad subvirtiendo las relaciones sociales o incluso aplastando al pueblo.

No puede haber negación cuando cambiamos de ropa, cuando se oscila entre dos opiniones, cuando se rechaza la opinión de alguien sin haber comprendido por qué la cree verdadera, y oponiéndole solamente pruebas de su error. Por el contrario, la negación dialéctica es la consecuencia de un desarrollo interno. Este no rechaza simplemente, hereda lo que niega, Para expresar esta idea se emplea todavía el término "superar". Así, una teoría científica supera a una teoría anterior cuando la refuta al mismo tiempo que retiene lo que la precedente contenía de verdadero, aquello que hacía que se la pudiera tener por cierta, o asimismo, cuando un muchacho sale de la niñez y niega el estado de infancia, es decir, la dependencia y la irresponsabilidad, y reclama la autonomía respecto de su familia, aunque no por ello niega que ha tenido tal niñez y tal familia.

V) El lógico considera que cada cosa es estable por sí misma, idéntica a sí misma. Se siente por tanto sorprendido por el cambio, que debe atribuir a una causa externa. La dialéctica muestra la necesidad del cambio: ninguna cosa es estable, porque ninguna es armoniosa.

Pero la dialéctica no se limita a explicar lo que la metafísica no podía explicar (lo que ya sería una superioridad), sino que también explica la misma concepción metafísica: si podemos tener la

ilusión de la estabilidad y de la armonía (por ejemplo, estabilidad de una sociedad dada, de su régimen, de su moral), es porque una contradicción está necesaria-mente dominada por uno de su aspectos tanto tiempo como la solución no tenga lugar.

Hemos visto que el aspecto secundario podía pasar inadvertido, que los contragolpes de su acción sobre el aspecto principal podían considerarse como iniciativas de éste; es esto lo que ocurre cuando se atribuyen leyes sociales a la generosidad del Estado burgués, dando la impresión de que el Estado burgués parece trabajar en beneficio de todos (unidad de la sociedad), y ser capaz de resolver todos los problemas; por lo tanto, capaz de mantenerse indefinidamente (estabilidad). Esta ilusión debe ser tanto más fuerte en aquellos que, no participando en la vida y lucha de la clase obrera, la ignoran y sólo conocen la práctica social de la burguesía, las maquinaciones del Estado burgués. Así, la ilusión de la estabilidad, al mismo tiempo que está de acuerdo con los intereses de las clases dominantes, que quieren mantenerse en el poder, es engendrada espontáneamente por el status social de esas clases, en la medida en que éste oculta el papel activo de las clases oprimidas.

Tenemos aquí un ejemplo del modo como una práctica social engendra la ideología que la confirma, sin que esta ideología haya sido fabricada conscientemente como un instrumento de propaganda. Vemos, asimismo, los lazos estrechos, recíprocos, entre dialéctica y revolución.

El conocimiento dialéctico permite superar la apariencia, no dejarse impresionar por la fuerza de la burguesía; da una perspectiva revolucionaria. Recíprocamente, para tener concretamente este conocimiento, es preciso participar en el trabajo del aspecto negativo.

Podemos resumir diciendo que, cuando la lógica clásica enuncia: una cosa no puede ser a la vez a y el contrario de a, traduce y supera, enunciando: un proceso no puede ser dominado a la vez por el aspecto a y por el aspecto contrario de a.

3. CONTRADICCIONES PRINCIPALES Y SECUNDARIAS

Para estudiar los caracteres de la contradicción, hemos tomado el ejemplo de la contradicción entre burgueses y proletarios, contradicción característica de la sociedad capitalista. Pero esta sociedad no encierra esa sola contradicción: dentro de ella se oponen otras clases (monopolios y burguesía no monopolista), tendencias políticas, corrientes de ideas, etc... Con el desarrollo del imperialismo se forma la contradicción entre el imperialismo y las colonias. Todas desempeñan un papel histórico y deben ser descubiertas, si no se quiere simplificar en exceso la realidad. Pero todas no pueden colocarse en el mismo plano; de una parte, porque una contradicción es principal y las otras secundarias; de otra parte, porque, en diferentes momentos, contradicciones diferentes ocupan el primer plano.

En el caso de la sociedad capitalista, es la contradicción ya estudiada la principal: existe del principio al fin de esta formación social, pudiendo ser temporales las demás; ella constituye la naturaleza misma, la esencia de la sociedad capitalista, extremo éste que la distingue de las otras formaciones. El resto de las contradicciones depende de ella: la burguesía no buscaría colonias que explotar, si no tuviera el status de una clase explotadora, si no se definiera ya como clase poseedora de los medios de producción, explotadora del trabajo. En ese sentido, dice Marx: "Un pueblo que oprime a otro nunca sería un pueblo libre." De ello resulta que no hay que aislar las contradicciones secundarias, desprenderlas de la que es principal y que las subordina.

Cuando los partidos políticos burgueses se combaten, lo hacen dentro de los límites determinados por su interés

común, que es conservar el régimen capitalista. Los demócratas burgueses se oponen a los fascistas, pero nunca se les ha visto, hasta ahora, destruir radicalmente una organización fascista. Por otro lado, la represión del fascismo no va más allá del sacrificio de algunos chivos expiatorios.

Durante la guerra de Argelia, los ultras, partidarios del mantenimiento del antiguo sistema de explotación, chocaron con los corifeos de un neocolonialismo, aunque su oposición versaba sobre los medios de conservar a Argelia bajo la dominación francesa, teniendo en cuenta más bien la situación actual que el fin perseguido. Precisamente, lo propio de un partido revolucionario lúcido es vincular las contradicciones secundarias a la principal; no perder de vista lo esencial, que está siempre incluido en la contradicción principal, y, por ende, el fin: la revolución.

Pero las contradicciones secundarias no son menospreciables. Pueden desempeñar en tal momento un papel de primer orden. Así sucedió en la guerra de 1914–1918, que fue una lucha entre las potencias imperialistas para el reparto del mundo (precisamente, en el curso de aquella guerra, los partidos socialistas de la mayor parte de las potencias respaldaron el "esfuerzo bélico" de sus burguesías, olvidando las contradicciones principales, subordinando al "interés nacional" la lucha de clases, como si aquel interés no fuera el de su burguesía nacional).

Las diferentes contradicciones actúan unas sobre otras. Las contradicciones secundarias, si dependen en su origen de las principales, coadyuvan al desarrollo de éstas. La lucha actual de los pueblos coloniales por su independencia no es necesariamente socialismo: la burguesía nacional puede, en ciertos casos, reivindicarla para sí. Pero la lucha de los pueblos coloniales no desemboca en una independencia efectiva mientras que el sistema capitalista dominó el mundo todo; mientras no existieron países socialistas que ofrecieran la ayuda económica indispensable sin enajenación de la independencia. Acontece incluso que los pueblos coloniales sacan provecho durante cierto tiempo de la contradicción entre países capitalistas y socialistas, para lograr ayuda de ambos campos.

Recíprocamente, la lucha de los pueblos coloniales debilita al imperialismo y ayuda objetivamente al advenimiento del socialismo.

Un partido revolucionario puede ser llevado a utilizar la existencia de contradicciones secundarias para realizar alianzas con una tendencia de la burguesía contra un enemigo común con vistas a un objetivo limitado: lucha contra el fascismo, defensa de la independencia nacional, lucha por el laicismo, etc.

Pero también la burguesía tiene habilidad para aprovecharse de las contradicciones secundarias entre las capas de trabajadores diversamente explotados por ella: obreros y campesinos, empleados y obreros, intelectuales y artesanos, no sólo con el fin de "dividir para vencer", sino para hacer pasar lo secundario por principal, lo cual es tanto más realizable cuanto que la contradicción principal no es la más aparente en la vida cotidiana: es más fácil compararse, y oponerse a otra categoría de trabajadores, con los que nos codeamos, que analizar el régimen capitalista.

Es preciso, por tanto, estudiar las contradicciones secundarias, evaluar su importancia, para no reducir la riqueza de la realidad a un esquema sumario, para tener una conducta más elástica y más diferenciada de acuerdo con los momentos, pero sujetarlas a la contradicción principal para no perder de vista lo esencial y el propósito de la acción.

CONTRADICCIÓN Y ANTAGONISMO

El estudio de las sociedades, de las



diferencias entre las formaciones sociales, ha llevado a distinguir entre contradicción y antagonismo, a caracterizar el antagonismo como un caso particular de la contradicción.

Toda sociedad se desarrolla resolviendo las contradicciones que ella engendra, comprendiendo en esto a la sociedad socialista. No es ésta en modo alguno un paraíso, una sociedad sin problemas. ¿Significa ello que conocerá las luchas violentas, sanguinarias, de la sociedad capitalista? No, por muchas razones, entre las cuales las principales son: no hay ya clases antagónicas, con intereses inconciliables; las diferentes categorías sociales que subsisten en el socialismo —obreros, campesinos, intelectuales— tienen intereses profun-damente concordantes a pesar de sus diferencias; es decir, sus contradicciones son pasajeras, relativas; puede entonces formarse, sin componendas, una conciencia social que haga prevalecer el interés común sobre las divergencias momentáneas.

Así, en mayo de 1962, los precios de ciertos productos alimenticios han sido mayores en la URSS. Este aumento es favorable a los campesinos y desfavorable en lo inmediato a los habitantes de las ciudades. Pero ese aumento debe estimular la producción agrícola; por lo tanto, desemboca en una mayor abundancia de los productos alimenticios, extremo éste que está en el interés de todos.

Más aún, el socialismo permite una dirección científica de la sociedad (hemos visto que la dirección de la sociedad por una clase no permite reconocer el papel del lado negativo); se hace posible estudiar dialécticamente el desarrollo social, descubrir las contradicciones y resolverlas a tiempo. En tales condiciones, las contradicciones no se vuelven antagónicas.

Las contradicciones antagónicas y no antagónicas se diferencian por su modo de resolución. Las primeras se resuelven de manera mucho más brusca que las segundas.

La conquista del poder por la clase obrera en la URSS duró cuatro años, lo cual no quiere decir que todos los rasgos de la sociedad capitalista hayan desaparecido al cabo de ese tiempo, sino que los rasgos esenciales, decisivos, los que determinan el carácter de la sociedad en su conjunto, han cambiado (el régimen de la propiedad, el Estado, etc.). Por el contrario, el paso del socialismo al comunismo en el mismo país durará alrededor de veinte años.

La instalación de la calidad nueva (igual satisfacción de las necesidades, desaparición del Estado, etc.) se hace progresivamente. El cambio cualitativo consiste siempre en una multitud de saltos cualitativos parciales, (así, un cambio en la opinión pública está hecho de numerosos cambios individuales); pero ora esos saltos parciales se agrupan por lo general en un corto intervalo de tiempo (un cambio brusco, solución de una contradicción antagónica), ora ellos se espacían más, forman una curva menos violenta, cuya cima puede ser designada como el momento del cambio cualitativo.

4. LEY DE LA CUALIDAD Y DE LA CANTIDAD

> *"La gran idea fundamental según la cual el mundo no debe ser considerado como un complejo de cosas acabadas, sino como un complejo de procesos donde las cosas, en apariencia estables, tanto como sus reflejos intelectuales en nuestro cerebro (las ideas), pasan por un cambio ininterrumpido de desarrollo y de debilitamiento donde finalmente, a pesar de todos los azares aparentes y todos los retornos momentáneos hacia atrás, acaba por abrirse paso un desarrollo progresivo; esta gran idea fundamental, repetimos, ha penetrado, particularmente desde Hegel, tan profundamente en la conciencia corriente, que no encuentra ya bajo esta forma general, casi contradicciones. Pero reconocerla en*

teoría y aplicarla en la realidad, en detalle, a cada dominio sometido a la investigación, son cosas diferentes" (Engels).

Es, por tanto, necesario compenetrarse con la idea de que todo se transforma, que todo cambia y se desarrolla: a) La evolución es universal. Desde el siglo xix esta idea ha penetrado el conocimiento y la conciencia corriente, gracias a los descubrimientos científicos y la experiencia histórica.

Hasta el siglo XVIII la concepción más extendida es la de un mundo inmutable, siempre semejante a sí mismo desde el día de la creación. Se le divide en tres "reinos" distintos: mineral, vegetal y animal, y cada uno de esos reinos, en cosas o seres muy diferentes unos de otros (vertebrados o invertebrados, etc.), que no tienen otra comunidad de origen que el haber sido creados por Dios. Así, son solidarios los dos aspectos del pensamiento metafísico, el aislamiento de las cosas y su fijeza. Pero desde entonces, la visión del mundo ha cambiado. Y no sólo gracias a los grandes descubrimientos científicos, sino por el hecho de la aceleración de la historia humana; por progresos técnicos impresionantes, sobre todo cuando lo aparentemente imposible se hace bruscamente posible, como ha sido el caso de lanzamientos de satélites y la victoria sobre la atracción terrestre; por las revoluciones sociales, tales como las revoluciones democráticas burguesas y las revoluciones socialistas grandiosas por cuanto destruían la práctica milenaria de la propiedad privada.

Las ideas de evolución, del progreso, de cambios, se han hecho familiares. Pero si, como dice Engels, reconocer en general la idea de evolución y aplicarla en la realidad, en detalle, son cosas distintas, ello significa que la actitud metafísica no ha desaparecido. Debemos buscar bajo qué formas persiste y por qué razones, para elaborar mejor la concepción dialéctica.

b) La concepción metafísica: no existe verdaderamente más que lo inmutable. En el siglo XVIII, el naturalista Linneo sostenía el purismo, es decir, la idea de que las especies vivientes no habían cambiado desde el día de la creación. Y como se le objetaba que el trabajo de los campesinos había modificado muchas plantas, contestaba: "Las especies salidas de la mano de Dios nos parecen de mayor importancia que aquellas creadas por el jardinero. Existen y han existido desde el principio del mundo. Las otras son simples excrecencias y no pueden envanecerse más que de una corta vida. Las rechazo."

Sin duda, un naturalista no hablaría hoy día de ese modo, y, sin embargo, se ve a filósofos despreciar el progreso de los conocimientos y de las técnicas, oponiéndoles que "la condición humana" no cambia. ¿Qué importa que una operación lograda nos haga vivir diez años más? Lo esencial, lo que merece nuestra meditación, ¿no es el dato eterno, la muerte? Estos filósofos sólo se interesan por lo inmutable; sin embargo, lo propio de los hombres no es lo que hay de inmutable en su condición (ocupar un intervalo de tiempo definido entre el nacimiento y la muerte); es, por el contrario, que ellos sean capaces de cambiar su medio de vida, sus relaciones sociales, educarse, tener una historia. Una actitud metafísica se muestra también en las concepciones siguientes:

I) Concepción cíclica: la historia es una eterna repetición. Se producen cambios, pero son reversibles, es decir, tarde o temprano cambios opuestos anulan los primeros y se vuelve al punto de partida; nuevas generaciones reemplazan a las viejas para pasar por las mismas vicisitudes; el ciclo de las estaciones se reproduce cada año; las civilizaciones se suceden, pasando por las mismas fases. Ahora bien, lo cierto es precisamente lo contrario: si muchos cambios

parecen reversibles (se aprende y se olvida, se cae enfermo y se cura, el carruaje vuelve a su punto de partida), ello es sólo de modo superficial. Actuando sobre un lapso de tiempo limitado, un enfermo que sana no vuelve a ser tal como era antes de la enfermedad (es el principio en que descansa la vacunación). Haber olvidado y no haber sabido nunca, no es la misma cosa. Las estaciones se suceden, pero, en el tiempo, el clima cambia. La paz alterna con la guerra, pero el socialismo abolirá la guerra.

II) Concepción que reduce el cambio al efecto de un agente externo: el pensamiento metafísico afirmando que un ser es lo que es de una vez por todas, se encuentra desconcertado cuando este ser cambia. Entonces intentan justificar el cambio por una influencia externa. Así, "el dinero del extranjero" o "el cabecilla" es el responsable de la revolución o del movimiento de liberación nacional para aquellos que no supieron o no quisieron ver las causas internas de esos movimientos. Sin duda, ninguna realidad está aislada, pero hay que distinguir entre los cambios impuestos a un ser desde el exterior y los producidos por su desarrollo normal: una sociedad destruida por una agresión extranjera y un pueblo que hace su revolución. No es necesario que a un ser se le fuerce a cambiar, pues ineluctablemente existir es cambiar, y por su propio desarrollo llegará a ser otro. Esta idea está precisada en la ley que estudia la relación entre los cambios cuantitativos y cualitativos.

c) Debemos ver también cómo se explican las actitudes de los metafísicos frente al cambio, a fin de negarlas correctamente, dialécticamente, es decir, reteniendo la parte de verdad que traducen.

I) Engels explica (Feuerbach, cap. 4) que era preciso "estudiar las cosas antes de poder estudiar los procesos. Era preciso saber lo que era tal o más cual cosa antes de poder observar las modificaciones operadas en ella". Es preciso identificar una persona, distinguirla de otras, reconocerla a pesar de los cambios de edad, de vestimenta, de circunstancias. Es preciso reconocer un lugar, aunque no sea durante la misma estación, y aunque ese lugar haya cambiado de aspecto. Constantemente estamos obligados a no tener en cuenta ciertos cambios para reconocer la identidad de un ser o de una cosa, y a veces nos sentimos inclinados a pensar que los cambios son accesorios, insignificantes. Ahora bien, si hay cambios superficiales, accidentales (cambiar de ropas), hay otros que constituyen la vida misma de un ser. Es el caso del niño, en el que lo que importa es que aprenda a experimentar, a reaccionar, a juzgar, según los modelos, las situaciones, los útiles que la sociedad le da. Justamente lo propio del ser humano es el cambio, el desarrollo.

II) Los cambios pueden producirse a un ritmo tan lento, con relación al de la vida humana, que permanecen inadvertidos durante mucho tiempo. Un filósofo francés del siglo XVIII, Fontenelle, habla de una rosa que creía que el jardinero era eterno porque en la memoria de la rosa no aparecía ningún otro en el jardín. Así hemos ignorado durante siglos la evolución de la naturaleza, y hasta la de las sociedades humanas. Ahora que

conocemos el cambio como universal, absoluto, tratemos, sin embargo, de la existencia de una estabilidad relativa, temporal.

III) El pensamiento metafísico es conservador. Las clases dominantes se aterran a esta forma de pensamiento, porque creen encontrar en ella la seguridad de que su dominación durará siempre. De ahí el rechazo a reconocer la evolución, rechazo que toma toda suerte de formas, pero cuya esencia y alcance social son siempre los mismos. La vida no cambiará...

5. LEY DEL PASO DE LOS CAMBIOS CUANTITATIVOS A LOS CAMBIOS CUALITATIVOS

Esta ley es conocida bajo otros nombres, tales como: ley de la transformación de la cantidad en calidad; ley de la evolución y de la revolución; ley de la continuidad y de la discontinuidad; ley del salto cualitativo; ley del progreso por saltos..., etc.

I) Diferencia entre cantidad y calidad. Son dos aspectos de la diversidad del mundo. Cuando se piensa en la cantidad de un conjunto, se considera el número de elementos que lo componen, no descuidando aquello por lo cual los elementos difieren unos de otros. Si se dice, tengo tres pares de zapatos, se hace abstracción de las características de cada par, para retener el número total, la cantidad. Pero esos tres pares de zapatos, si tienen en común la función de calzar el pie, tienen también diferencias de color, de forma. Si se describe en qué se parece cada uno a los otros y en qué se diferencia, estamos interesados en su especificación, en su calidad.

Hay cambios cuantitativos cuando hay paso de una cantidad a otra: el niño crece, el peso aumenta; hay cambios cualitativos cuando las propiedades, la naturaleza de la cosa, cambia, se convierte en otra cosa (un hombre pasa de la niñez a la edad adulta y a la vejez; la flor se vuelve fruto). Los cambios cuantitativos se operan por grados insensibles: no vemos crecer una planta ni crecer a un niño; se podría creer que nada está ocurriendo. De ahí los períodos de estabilidad relativa que engendran la ilusión metafísica de inmutabilidad. Se dice que esos cambios son continuos, graduales. Los cambios cualitativos son, por el contrario, manifiestos, rápidos.

II) La relación cantidad–calidad. Cuando se estudia una evolución, se comprueba que la misma lleva consigo las dos suertes de cambios, ligados entre sí: se producen cambios cuantitativos, apenas sensibles, continuos, pero que no prosiguen indefinidamente. Llega un momento en que la calidad cambia, en que la antigua calidad se transforma en una calidad nueva. La acumulación de cambios cuantitativos es la que determina ese cambio de calidad.

Así, el agua que calentamos, aumenta de temperatura sin cambiar de estado hasta un límite, un punto crítico en que se produce la ebullición. La acumulación del trabajo produce la fatiga, es decir, la imposibilidad de trabajar. Si se aumenta la cantidad de hospitales y de médicos, se llega a cambiar la calidad de los servicios, su eficacia. Un ruido ligero aumenta poco a poco: al principio es inaudible, llega

un momento en que es percibido, por fin otro en que se hace intolerable, doloroso. El descontento crece, se acumula, pero seguimos soportando la situación; después, la situación se hace insoportable, estalla la cólera.

La historia de la naturaleza y de la sociedad tiene también, en una escala mayor, ese ritmo de evolución y de revolución. Distinguimos en la historia de la vida períodos de relativa estabilidad, diferentes uno del otro por los caracteres de los seres vivos que la dominan; y en la historia de las sociedades, largos períodos en que el mismo régimen social permanece sin cambio, y períodos revolucionarios en los cuales aquel régimen cede el sitio a un régimen diferente. Pero las revoluciones no son los únicos cambios cualitativos.

El hecho de que en la actualidad la coexistencia pacífica y la paz mundial se hayan hecho posibles, es un cambio cualitativo considerable, resultante de cambios cuantitativos en las fuerzas respectivas del capitalismo y del socialismo.
Si se ignora esta ley, se puede incurrir en un doble error:

a) Se puede desatender los cambios cualitativos, y no fijar la atención más que en los cuantitativos, que se prestan al estudio matemático. Por ejemplo, se vería ante todo en la historia de la humanidad los progresos técnicos, el aumento cuantitativo de la fuerza material, más bien que la sucesión de diferentes regímenes sociales. Los defensores del régimen capitalista sostienen que se puede mejorar la condición de los trabajadores mediante progresos insensibles, hasta el punto de que puede hablarse de la emancipación del proletariado sin cambiar radicalmente el régimen de la propiedad. Esta concepción es a menudo designada en los textos marxistas como "evolucionismo vulgar";

b) se reconoce, por el contrario, la existencia de cambios bruscos, la profunda revolución que ello implica, pero sin referirlos a la acumulación cuantitativa que los han preparado. Entonces aparecen como milagros, como golpes de mano de los hombres o de Dios. La aparición del hombre sobre la Tierra, con sus nuevas posibilidades de trabajo creador y de pensamiento, se debería a la intervención de Dios.

Por el contrario, la dialéctica, al subrayar los cambios cualitativos en toda la historia, permite comprender su aparición como un proceso natural: no hay cambio cuantitativo que no entrañe a la larga un cambio cualitativo, que no exija, para producirse, una evolución anterior de las acumulaciones cuantitativas determinadas.

Esta ley dialéctica, aplicada a la acción política, tiene las siguientes consecuencias: a) Ofrece la perspectiva de los cambios revolucionarios, permanece atenta a la creación de una situación nueva; b) indica que esos cambios no son milagrosos, que no se producen a voluntad. Es preciso prepararlos y trabajar para hacer madurar sus condiciones.

Es preciso, por tanto, actuar según las circunstancias y los problemas de todos modos diferentes: si el cambio no está maduro (revolución en un régimen capitalista, paso al comunismo en una sociedad socialista), no es posible imponerlo, forzar la historia; por ejemplo, repartir los productos del trabajo según las necesidades, en tanto la abundancia de la producción y el progreso del sentido de la responsabilidad, de la conciencia socialista, no permitan hacerlo. Ello significaría provocar la ruina de la economía.

Es necesario, por tanto, desarrollar la producción, educar política y moral-mente al pueblo. Ello supone una lucha perseverante, numerosas acciones cotidianas que pueden ser ingratas, insignificantes cada una en sí misma, y que sólo tienen sentido por su acumulación.

Esta forma de acción exige militantes con cualidades de tenacidad y pa-ciencia, cualidades que son las únicas que permiten realizar una tarea de larga duración sin impaciencia y sin caer en el desaliento. Por el contrario, si una sociedad está madura para un cambio radical, la acción tiene por fin precipitar, desencadenar el salto. Esta acción, de tipo muy distinto de la primera, puede tomar formas violentas, como en Rusia o en Cuba; o formas pacíficas, como en Checoslovaquia.

El "salto" cualitativo es más o menos rápido. Por una parte, el cambio cualitativo no es rápido sino referido al ritmo del proceso considerado: la metamorfosis de un insecto se opera más rápidamente que la de un adolescente, la cólera estalla más bruscamente que una revolución.

Por otra parte, hay diversas clases de saltos. Por ejemplo, el desarrollo de las sociedades humanas: si el paso de la sociedad capitalista a la sociedad socialista se hace mediante una revolución, el paso del socialismo al comunismo se hace más lentamente; las contradicciones típicas de la sociedad socialista entre ciudad y campo, obreros y campesinos, trabaja-dores manuales e intelectuales, etc., no se resuelven bruscamente. Rasgos característicos del comunismo apare-cen desde la fase socialista: medicina gratuita, estimulación moral (y no sólo material) del trabajo.

De hecho, todos los saltos cualitativos están constituidos por una multitud de saltos parciales, ya comprimidos en el tiempo (explosión, revolución), ya desplegándose según la curva de la ley normal de Saun, según la cual el número de saltos parciales disminuye progresivamente a medida que se alejan de la cantidad media, que se sitúa en el centro del período de cambio (curva "en campana").

Estos diferentes tipos de salto deben ser referidos a los diferentes tipos de contradicciones (antagónicas o no). De un modo general, el estudio de los procesos según la ley que acabamos de estudiar, no es todavía más que un estudio descriptivo. Es preciso ahora estudiar las causas externas que actúan sobre un proceso (estudio de la conexión) y de la causalidad interior del proceso (estudio de la contradicción).

6. LA NEGACIÓN DIALÉCTICA

Hemos encontrado ya, en el estudio de la contradicción, el empleo de la palabra negación para designar el cambio cualitativo, el paso de una calidad a otra; este empleo no es el del lenguaje corriente, en el cual negar significa decir no, rechazar una afirmación, no tenerla por verdadera.

¿Es correcto ampliar así el sentido de una palabra, utilizar una palabra que habitualmente denota una acción humana, verbal, para designar con ella cambios naturales, pasos de una a otra forma de existencia? Si la dialéctica está autorizada a hacerlo, es porque esos pasos son el resultado de una lucha; cuando decimos que la sociedad socialista es la negación de la sociedad capitalista, en vez de decir lisa y llanamente que es otra diferente, ponemos de relieve que la sociedad nueva es producto de la victoria del factor negativo que existía y luchaba dentro de la sociedad anterior. Pero al mismo tiempo que ampliamos el significado habitual de esa palabra, le estamos dando un sentido más rico.

Hemos visto como, en sentido dialéctico, negar no es borrar, no es reducir una cosa a la nada para instalar otra externa a ella. Como la negación de una sociedad es producto de su mismo desarrollo, la sociedad nueva sale de la vieja:

estado de las fuerzas productivas, lengua, cultura, etc.

> *"Ni la negación desnuda, ni la negación vana, ni la negación escéptica son características esenciales en la dialéctica, que, por supuesto, implica un elemento de negación y hasta el elemento más importante: lo que es característico y esencial es la negación en tanto que momento de la ligazón, momento del desarrollo que mantiene lo positivo."* (Lenin, Cuadernos Filosóficos.)

Sólo así es posible el progreso. No progresa el que abandona una idea y la sustituye por otra contraria, si antes no se pregunta por qué había admitido la precedente, qué había de verdadero en ella, qué aspecto de la realidad reflejaba, o si era del todo falsa, o por qué se la había formado. A eso se llama aprender de los errores, de los fracasos. Una sociedad socialista no sería un progreso si renunciara a las técnicas, a las necesidades, a los conocimientos desarrollados por la sociedad capitalista.
Porque la negación dialéctica "mantiene lo positivo", mediante ella comprendemos cómo la evolución ascendente es posible. Ahora bien, no se trata sólo de la historia de la materia, de la historia de los seres vivos sobre la Tierra. Por supuesto, la teoría general de la evolución que constituye la dialéctica no explica cada evolución, pero nos hace comprender cómo un progreso, un paso de lo inferior a lo superior, puede verificarse por medios naturales, sin recurrir al misterio de una voluntad divina. Nos da asimismo un criterio objetivo de lo superior y lo inferior, en vez de aplicar el criterio antropomórfico de llamar superior a lo que se nos asemejan nos gusta más, como ocurría en la Edad Media, en la que los alquimistas tenían el oro puro por superior a otros metales. Llamaremos superior, según la naturaleza misma de las cosas, a lo que contiene y supera a lo inferior en el curso de un desenvolvimiento real: se puede afirmar objetivamente que la materia viva es superior a la materia no viva, que el hombre es superior a los animales.

Cuando se estudia un desarrollo progresivo, no solamente encontramos en él esos umbrales, esos cambios cualitativos donde se opera la negación de la cualidad precedente, sino que observamos momentos en que, en apariencia, se reproduce una etapa anterior, en que parece producirse un retorno al pasado. Para comprenderlo es preciso formarnos idea de la "negación de la negación".

7. LEY DE LA NEGACIÓN DE LA NEGACIÓN

Observamos en muchos casos este aparente retorno al pasado: en el flujo de las estaciones, en el relevo de las generaciones, en la historia de las sociedades que, una tras otra, progresan y después declinan. En ello encuentra el pensamiento metafísica su justificación: las cosas cambian, pero para volver a su punto de partida. Ese movimiento en circuito cerrado no difiere gran cosa de la estabilidad total.

Algunos historiadores, en particular, han tratado de precisar su concepción de un eterno retorno indicando las fases por las cuales pasaría toda civilización. Vico, en el siglo XVIII, distinguía tres fases: la edad de los dioses, la edad de los héroes, la edad de los hombres. Otros, más recientemente, han construido teorías de ese tipo, diferentes por las fases que ellas describen, semejantes por su concepción cíclica de la historia: progreso, ocaso, nuevo cimiento. Ahora bien, ese esquema puede parecer satisfactorio si se comparan dos civilizaciones del todo diferentes, separadas en el espacio, en las que una no debe nada a la otra.

Encontramos que ambas se desarrollan, florecen, entran en decadencia y mueren. Pero, si seguimos la evolución de un pueblo, comprobamos que no hay verdadero retorno al pasado, pues las adquisiciones de una época no pueden ser anuladas, a menos que sobrevenga un cataclismo exterior que

destruya la sociedad. En la actualidad, hay hombres en Europa que sueñan con anular la sociedad industrial y regresar "a la naturaleza", al trabajo manual y las pequeñas comunidades rurales. Su crítica del presente los lleva a buscar un refugio en el pasado; pero este refugio es absolutamente utópico, no es necesario insistir en ello.

En consecuencia, ¿cómo es posible que una etapa nueva se asemeje a una etapa anterior? Marx aborda este fenómeno y lo analiza en el curso de su estudio de la acumulación capitalista (Capital, t. III, sección 8).

> *"Lo que yace en el fondo de la acumulación primitiva del capital, en el fondo de su génesis histórica, es la expropiación del productor inmediato, es la disolución de la propiedad fundada sobre el trabajo personal de su poseedor... La propiedad privada del trabajador sobre los medios de su actividad productiva es el corolario de la pequeña industria, agrícola o manufacturera... El régimen de pequeños productores indepen-dientes, que trabajan por cuenta propia, presupone la parcelación del suelo y el desperdigamiento de los restantes medios de producción..., excluye la cooperación en gran escala..., el maquinismo, el sabio dominio del hombre sobre la naturaleza..., los medios y los esfuerzos de la actividad colectiva. Pero, llegado a un cierto grado, engendra de sí mismo los agentes materiales de su disolución..., su movimiento de eliminación..., haciendo de la propiedad enana de la mayoría la propiedad colosal de unos pocos. Esta dolorosa, esta espantosa expropiación del pueblo trabajador: he ahí la génesis del capital."*

Pero el régimen capitalista se convierte, a su vez, en una' traba: "La socialización del trabajo y la centra-lización de sus medios de producción llegan a un punto en que ya no pueden mantenerse en su envoltura capitalista. Esta envoltura se rompe en fragmentos. Ha llegado su hora a la propiedad capitalista. Los expropia-dores son, a su vez, expropiados. La apropiación capitalista constituye la primera negación de esta propiedad privada, que no es más que un corolario del trabajo independiente e individual. Pero la producción capitalista engendra en sí misma su propia negación, con la fatalidad que preside las metamorfosis de la naturaleza. Es la negación de la negación.

Ella restablece, no la propiedad privada del trabajador, sino su propiedad social, fundada en las ganancias acumuladas de la era capitalista, en la cooperación y la posesión común de todos los medios de producción, incluyendo el suelo." He aquí, pues, lo que significa esa expresión misteriosa, negación de la negación. Una primera forma de existencia se desarrolla, desemboca en la negación.

A su vez, la nueva forma engendra su opuesto, el cual, negando algo que era ya una negación, puede ser llamado negación de la negación, y se emparenta con la primera forma; pero sobre un plano superior, conservando lo que ha sido adquirido desde el comienzo del proceso. Se puede describir ese desarrollo denominando tesis al primer estado, antítesis al segundo y síntesis al tercero: la propiedad socialista destruye la propiedad capitalista, entrega al pueblo, a cada cual, la propiedad de que había sido despojado; no se la devuelve bajo forma de propiedad privada, separada, incompatible con el desarrollo del trabajo colectivo que ha aportado la producción capitalista. He aquí otro ejemplo, dado por Engels en el Anti-Dühring:

> *"La filosofía antigua era un materialismo primitivo natural. En tanto que tal, era incapaz de poner en claro la relación del pensamiento y la materia. Pero la necesidad de ver claro en todo ello llevaba a la doctrina de un alma separable de un cuerpo; después a la afirmación de la inmortalidad de*

> *esta alma, y finalmente al monoteísmo. El materialismo antiguo fue, por lo tanto, negado por el idealismo. Pero en el desarrollo posterior de la filosofía, el idealismo, a su vez, se hizo insostenible y fue negado por el materialismo moderno. Este, negación de la negación, no es la simple reinstalación del antiguo materialismo, sino que añade a los fundamentos persistentes de éste todo el contenido de pensamiento de una evolución dos veces milenaria de la filosofía y las ciencias de la naturaleza, así como esos dos milenios de historia.*"

De este modo, la negación de la negación es una ley muy general de desarrollo. A la imagen de un movimiento circular, que vuelve sobre sí mismo, opone la imagen de un movimiento en espiral, movimiento progresivo.